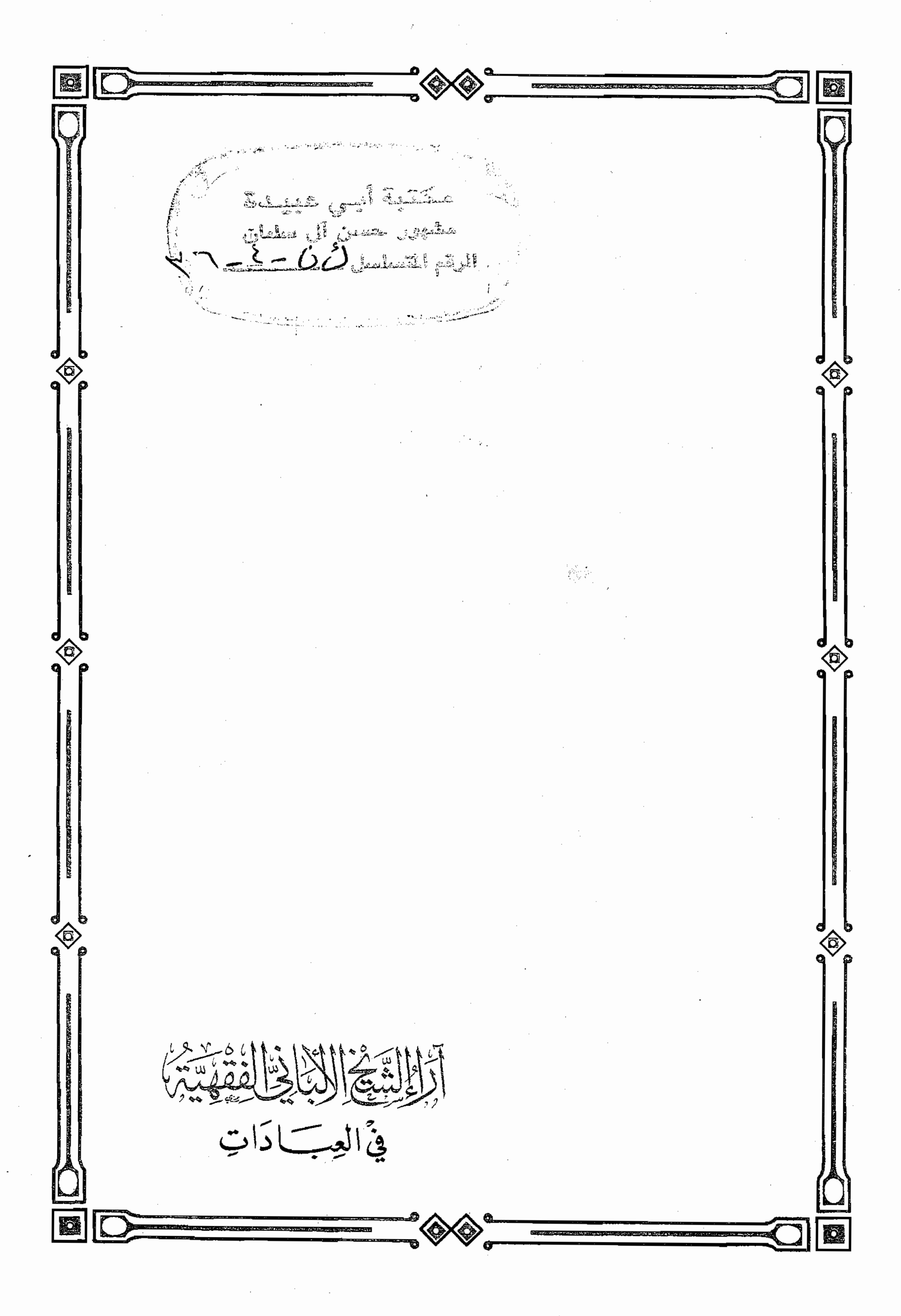
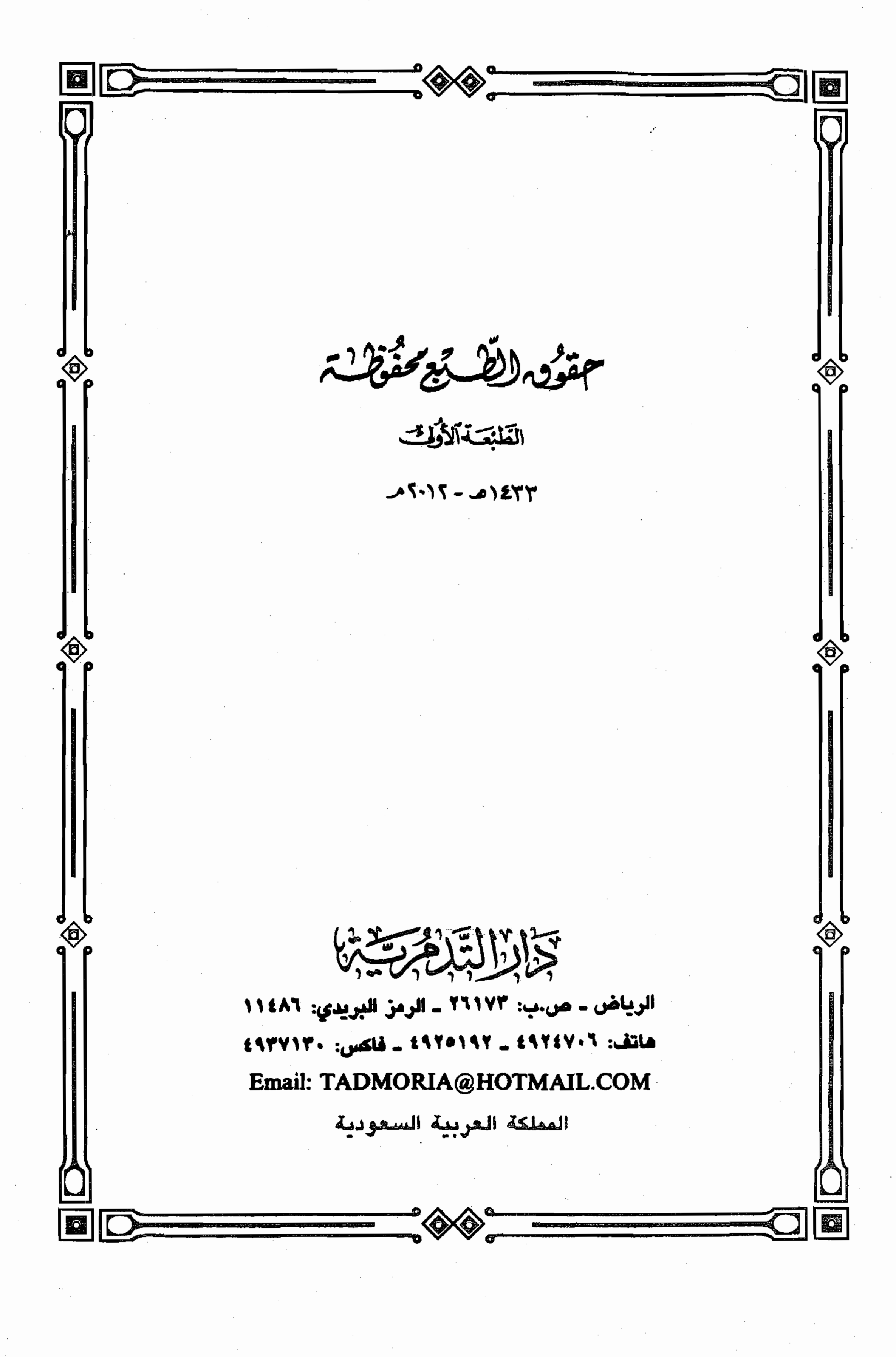


آراء الشيخ الألباني الفقهية

في العبادات



الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

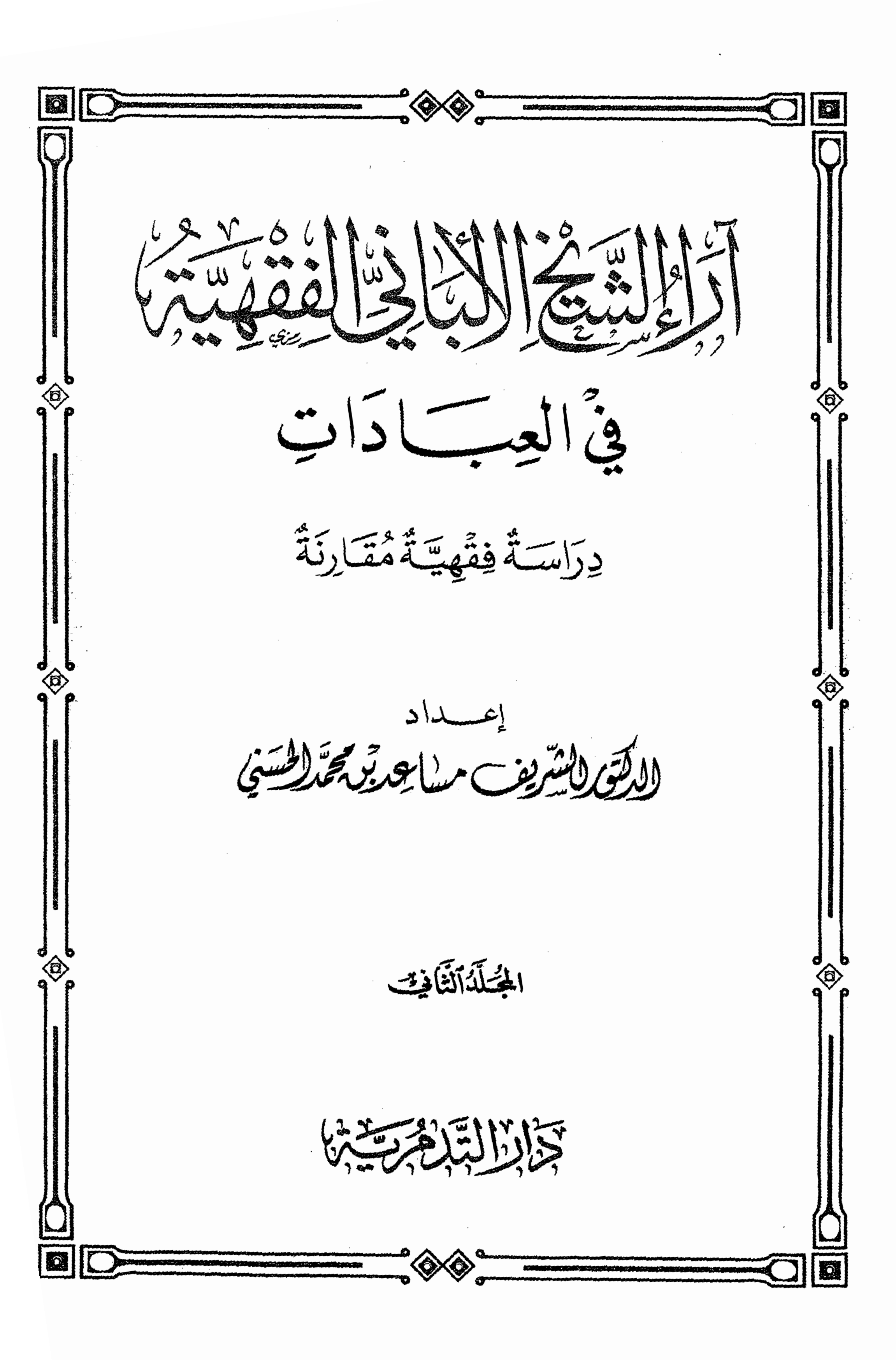
دار التدمرية

الرياض - ص.ب: ٢٦١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦

هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠

Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM

المملكة العربية السعودية



آراء الشيخ الألباني الفقهية

في العبادات

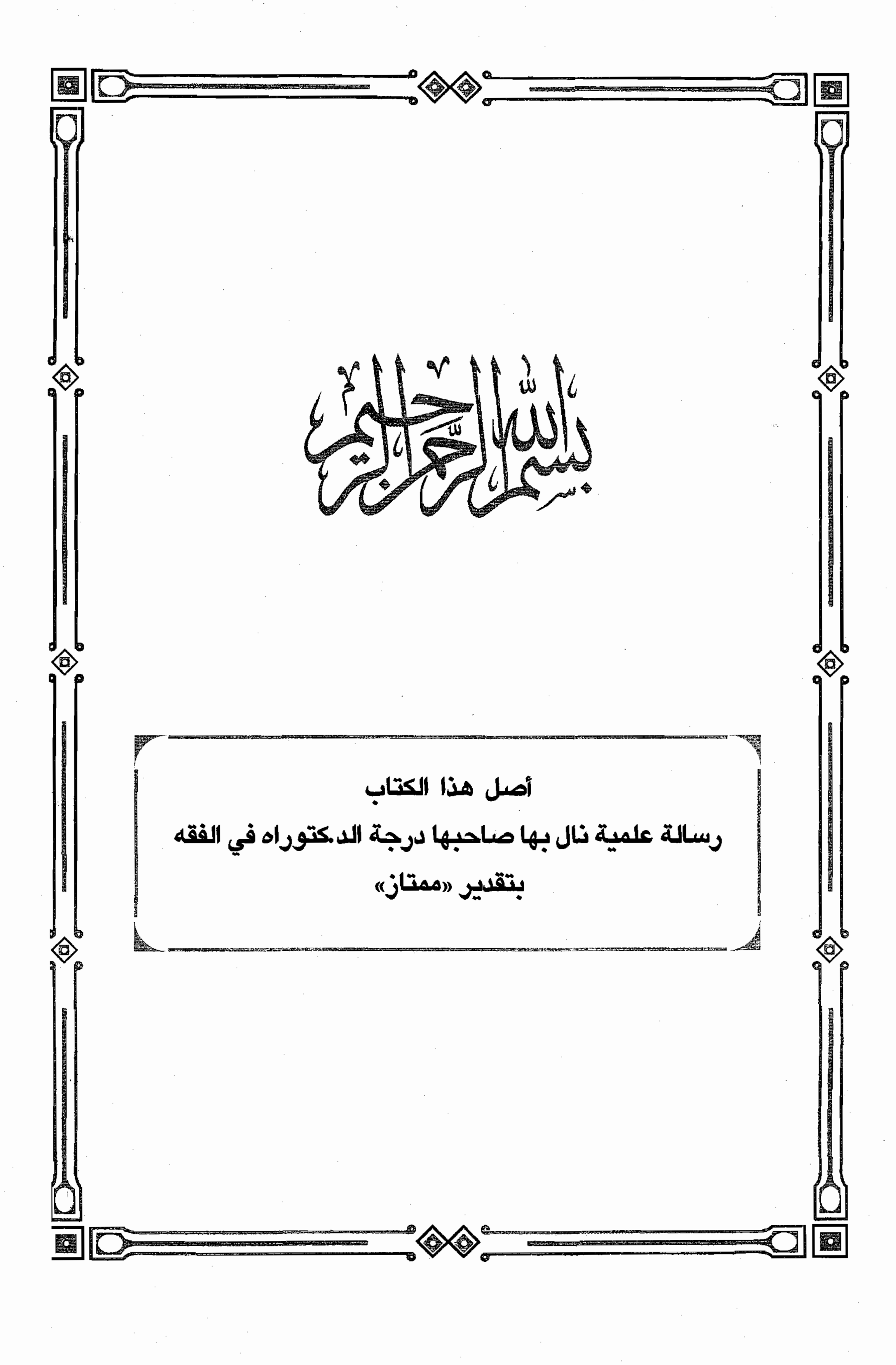
دراسة فقهية مقارنة

إعداد

الدكتور الشريف مساعد بن محمد الحسني

المجلد الثاني

دار التدمرية



أصل هذا الكتاب

رسالة علمية نال بها صاحبها درجة الدكتوراه في الفقه

بتقدير «ممتاز»

كتاب الجنائز

ويحوي المسائل التالية:

المسألة الأولى: مشروعية قراءة سورة يس على المحتضر.

المسألة الثانية: حكم الأخذ من شعر الميت أو ظفره.

المسألة الثالثة: وجوب الإسراع بالجنازة.

المسألة الرابعة: غسل الشهيد الجنب.

المسألة الخامسة: عدد أكفان المرأة.

المسألة السادسة: استحباب الصلاة على السِقط.

المسألة السابعة: مشروعية الصلاة على الشهيد.

المسألة الثامنة: الصلاة على الميت الغائب.

المسألة التاسعة: عدد التكبير في صلاة الجنازة.

المسألة العاشرة: رفع اليدين مع تكبيرات الجنازة.

المسألة الحادية عشرة: عدد التسليم في صلاة الجنازة.

المسألة الثانية عشرة: حكم الدفن ليلاً.

المسألة الثالثة عشرة: حكم تحديد وقت العزاء.

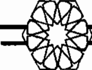
المسألة الرابعة عشرة: ثواب الصدقة عن الميت.

المسألة الخامسة عشرة: حكم زيارة النساء للمقبرة.

❖ ❖ ❖

المسألة الأولى:

مشروعية قراءة سورة يس على المحتضِر[١]



اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى عدم استحباب قراءة سورة يس على المحتضر[٢]، وهذا القول مروي عن مالك[٣].

القول الثاني:

استحباب قراءة سورة يس على المحتضر وهذا مذهب الحنفية[٤] والمالكية[٥] والشافعية[٦] والحنابلة[٧].

---

(١) المحتضِر مأخوذ من الحضر، وهو نقيض الغيبة، يقال: حضر المريض، و احتضر إذا نزل به الموت، ويقال فلان محتضِر أي قرب من الموت وسمي بذلك؛ لأن الوفاة حضرته أو ملائكتة، ومنه قولهم حضر فلان و احتضر إذا دنا موته. انظر: لسان العرب (١٩٦/٤)، المغرب في ترتيب المعرب (٢١٠/١)، المعجم الوسيط (١٨١/١).

(٢) انظر: إرواء الغليل (١٥٠/٣)، أحكام الجنائز (٢٠).

(٣) انظر: الذخيرة (٤٤٥/٢).

(٤) انظر: البحر الرائق (١٨٤/٢)، حاشية ابن عابدين (١٩١/٢).

(٥) انظر: حاشية الدسوقي (٤٢٣/١)، شرح مختصر خليل (١٣٦/٢).

(٦) انظر: المهذب (١٢٦/١)، المجموع (١٠٥/٥)، إعانة الطالبين (٩٣/٢).

(٧) انظر: الإنصاف للمرداوي (٤٦٥/٢)، كشاف القناع (٨٢/٢)، شرح منتهى الإرادات (٣٤١/١)، الروض المربع (٣٢٤/١).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (القائلين بعدم استحباب قراءة سورة يس عند المحتضر) لمذهبهم بالأدلة التالية:

بأنه لم يصح في استحبابها عن النبي ﷺ شيء، قال الشيخ: «وأما قراءة سورة (يسٓ) عنده (أي المحتضر) وتوجيهه نحو القبلة فلم يصح فيه حديث»[1].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين باستحباب قراءة سورة يس على المحتضر) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن مَعْقِلِ بن يَسَار رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «اقرؤوا " يسٓ " على مَوْتَاكُم»[2].

---

(١) انظر: أحكام الجنائز (٢٠).

(٢) سنن أبي داود (١٩١/٣) بَاب الْقِرَاءَةِ عِنْدَ الْمَيِّتِ رقم (٣١٢١)، سنن ابن ماجه (٤٦٦/١) بَاب ما جاء فِيمَا يُقَالُ عِنْدَ الْمَرِيضِ إذا حُضِرَ .

والحديث صححه ابن حبان، والحاكم، انظر: صحيح ابن حبان (٢٦٩/٧)، المستدرك على الصحيحين (٧٥٣/١).

وقد أُعِل الحديث بعلتين قادحتين:

العلة الأولى: جهالة أبي عثمان قال الذهبي: «عن أبيه عن أنس لا يعرف، قال ابن المديني: لم يرو عنه غير سليمان التيمي» انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٣٩٧/٧).

وقال ابن القطان عن هذا الحديث: «لا يصح؛ لأن أبا عثمان هذا لا يعرف، ولا روى عنه غير سليمان التيمي، وإذا لم يكن هو معروفاً فأبوه أبعد من أن يعرف» انظر: بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٤٩/٥).

العلة الثانية الاضطراب فروي:

١ـ عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان ـ وليس بالنهدي ـ، عن أبيه، عن معقل بن يسار مرفوعاً. انظر: مسند أحمد بن حنبل (٢٦/٥)، سنن أبي داود (١٩١/٣).

٢ ـ عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن معقل، مرفوعاً.

انظر: عمل اليوم والليلة للنسائي (٥٨١/١).

٣ ـ عن سليمان التيمي، عن رجل ، عن أبيه، عن معقل بن يسار، مرفوعاً. =

وجه الدلالة:

الحديث ظاهر الدلالة على استحباب قراءة سورة يس على الميت، لكن حمله العلماء أن المراد بموتاكم أي محتضريكم، قال الحافظ ابن حبان: «قَوْلُهُ اقْرَؤُوا عَلَى مَوْتَاكُمْ "يس"، أَرَادَ بِهِ مَنْ حَضَرَتْهُ الْمَنِيَّةُ، لا أَنَّ الْمَيِّتَ يُقْرَأُ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ ﷺ لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ»[1]. وهذا الاستحباب هو الذي تقرر عند السلف:

فعن صَفْوَانُ[2] قال: حدثني الْمَشْيَخَةُ أنهم حَضَرُوا غُضَيْفِ بن الحارث الثمالي حين اشْتَدَّ سَوْقُهُ فقال هل مِنْكُمْ أَحَدٌ يَقْرَأُ يس، قال فقراها صَالِحُ بن شُرَيْحٍ السكوني[3] فلما بَلَغَ أَرْبَعِينَ منها قُبِضَ، قال: فكان الْمَشْيَخَةُ يَقُولُونَ إذا قُرِئَتْ عِنْدَ الْمَيِّتِ خُفِّفَ عنه بها قال صَفْوَانُ: وقراها عِيسَى بن الْمُعْتَمِرِ عِنْدَ ابن معبد[4].

= أخرجه النسائي في انظر: سنن النسائي الكبرى (٦/٢٦٥)، وعمل اليوم والليلة (١/٥٨١).

٤ ـ عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان - وليس بالنهدي ـ، عن أبيه، عن معقل بن يسار موقوفا.

أشار إلى هذه الرواية الحاكم في مستدركه بقوله: «أوقفه يحيى بن سعيد وغيره عن سليمان التيمي» انظر: المستدرك على الصحيحين (١/٧٥٣).

(١) صحيح ابن حبان (٧/٢٦٩).

(٢) صفوان بن عمرو بن هرم السكسكي أبو عمرو الحمصي قال أبو حاتم سمعت دحيما يقول صفوان أكبر من جرير وقدمه وقال بن خراش كان بن المبارك وغيره يوثقه مات سنة ١٥٥هـ. انظر: تهذيب التهذيب (٤/٣٧٦)، تقريب التهذيب (١/٢٧٧).

(٣) صالح بن شريح السكوني له إدراك وذكر أبو الحسين الرازي أنه كان كاتبا لأبي عبيدة بن الجراح وقال البخاري كان كاتب عبدالله بن قرط عامل أبي عبيدة على حمص وروى عن أبي عبيدة وقال أبو زرعة الدمشقي عاش إلى خلافة عبدالملك وله رواية في ترجمة النعمان بن الرازية. انظر: الإصابة (٣/٤٥٧).

(٤) مسند أحمد بن حنبل (٤/١٠٥)قال الحافظ: وهو حديث حسن الإسناد، وقال الشيخ الألباني: فهذا سند صحيح إلى غضيف بن الحارث ﷺ، ورجاله ثقات، غير المشيخة فإنهم لم يسموا، فهم مجهولون، لكن جهالتهم تنجبر بكثرتهم، لا سيما وهم من التابعين. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٥/٣٢٤)، إرواء الغليل (٣/١٥١).

٣ - استدلوا بالدليل العقلي حيث قالوا: بأن قراءتها على المحتضر تيسر له خروج الروح؛ لاشتمالها على ذكر بدء الخلق والمعاد وذكر النبوة.

قال ابن كثير: «لهذا قال بعض العلماء من خصائص هذه السورة، أنها لا تقرأ عند أمر عسير إلا يسره الله تعالى، وكأنَّ قراءتها عند الميت لتنزل الرحمة والبركة، وليسهل عليه خروج الروح»[(١)].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين باستحباب قراءة سورة يس على المحتضر) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث معقل رضي الله عنه (والذي فيه الأمر بقراءة سورة يس على الموتى) بأنه حديث ضعيف، ضعفه الأئمة قال النووي: «وأما حديث معقل فرواه أبو داود وابن ماجه بإسناد فيه مجهولان»[(٢)].

وقال الحافظ: «وَأَعَلَّهُ بن الْقَطَّانِ بِالِاضْطِرَابِ وَبِالْوَقْفِ، وَبِجَهَالَةِ حَالِ أبي عُثْمَانَ وَأَبِيهِ، وَنَقَلَ أبو بَكْرِ بن الْعَرَبِيِّ عن الدَّارَقُطْنِيِّ أَنَّهُ قال هذا حَدِيثٌ ضَعِيفُ الْإِسْنَادِ مَجْهُولُ الْمَتْنِ وَلَا يَصِحُّ في الْبَابِ حَدِيثٌ»[(٣)].

الترجيح:

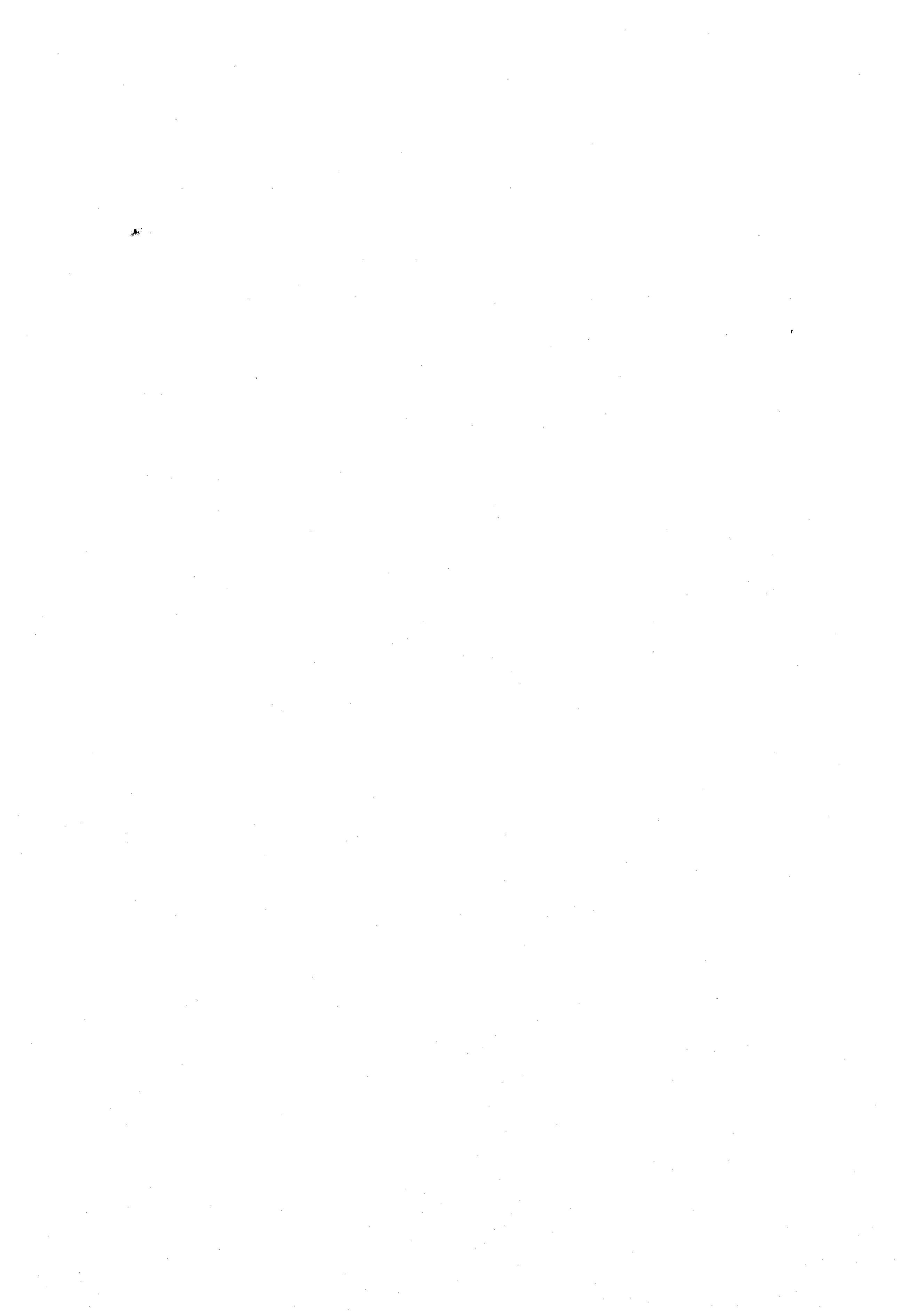
الذي يترجح من أقوال العلماء، قول من قال بعدم استحباب قراءتها عند المحتضر، وذلك لعدم ثبوت ذلك عن النبي ﷺ.

لكن لو قراءها الشخص عند المحتضر بقصد التهوين عليه ورجاء بركتها، فالأمر واسع مادام ذلك ثبت عن السلف رحمهم الله كما سبق عن

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٣/٥٦٤).
(٢) انظر: المجموع (٥/١٠١)، الأذكار (١١٧).
(٣) انظر: تلخيص الحبير (٢/١٠٤).

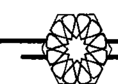
غضيف بن الحارث، وعيسى بن المعتمر، ونقله ابن كثير عن الفقهاء، ولكن هذا الأمر خاص بالمحتضر، أما غيره فلا، كما يُرى من بعضهم عند القبور، وبعد الدفن فكل ذلك من الحدث الذي لم يثبت عن السلف رحمهم الله.

والله تعالى أعلم



المسألة الثانية:

حكم الأخذ من شعر الميت أو ظفره



تمهيد:

لقد جعل الله للميت المسلم حرمة، تصان كما تصان حرمة المسلم الحي، وهذه الحرمة جعلت العلماء يختلفون في مسائل عديدة، منها هذه المسألة، فمن قائل يؤخذ من شعر الميت وظفره إذا طال وفحش قياساً على الحي، ومنهم من منع ذلك صيانة للميت[(١)].

القول الأول:

فذهب الشيخ رحمه الله إلى عدم جواز أخذ شيء من شعر الميت أو ظفره[(٢)].

وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب الحنفية[(٣)]، والمالكية[(٤)]، وقول الشافعي القديم واختاره المزني والنووي من الشافعية[(٥)]، ورواية عند الحنابلة[(٦)].

---

(١) انظر: بداية المجتهد (١٦٨/١).

(٢) انظر: أحكام الجنائز (٣٠٨).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٣٠١/١)، البحر الرائق (١٨٧/٢).

(٤) انظر: الذخيرة (٤٥٢/٢)، شرح مختصر خليل (١٣٦/٢).

(٥) انظر: المجموع (١٣٧/٥)، روضة الطالبين (١٠٧/٢)، وصرح النووي بأن هذا هو المذهب بقوله: "وقد قال الشافعي في مختصر المزني من أصحابنا من رأى حلق الشعر وتقليم الأظفار ومنهم من لم يره قال الشافعي وتركه أعجب إلي هذا نصه وهو صريح في ترجيح تركه ولم يصرح الشافعي في شيء من كتبه باستحبابه جزما إنما حكى اختلاف شيوخه في استحبابه وتركه واختار هو تركه فمذهبه تركه".

(٦) انظر: الإنصاف للمرداوي (٤٩٤/٢).

القول الثاني:

جواز أخذ ظفر الميت وشعره إذا طال وهذا القول مذهب الشافعي في الجديد[(١)] ومذهب الحنابلة[(٢)]، وابن حزم[(٣)].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بتحريم أخذ شيء من شعر وظفر الميت) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن عائشة ﵂ أنها رأت امرأة يكدون رأسها فقالت: «علام تنصون[(٤)] ميتكم؟»[(٥)]

وجه الدلالة:

دل إنكار أم المؤمنين عائشة ﵂ على من سرح شعر الميت على جهة التزيين بقولها: «علام تنصون» على أنه أمر غير مستحب، قال البيهقي: «أي تسرحون شعره فكأنها كرهت ذلك إذا سرحه بمشط ضيقة[(٦)] الأسنان»[(٧)]، وعبرت بالأخذ بالناصية تنفيرا عنه، هذا في تسريح الشعر، فمن باب أولى أن ينهى عن إزالته، ولم يُرو عن غيرها خلاف ذلك، فكان حجة كالإجماع[(٨)].

---

(١) انظر: المجموع (١٣٨/٥).

(٢) انظر: الإنصاف للمرداوي (٤٩٤/٢)، الروض المربع (٣٣٢/١)، واستثنوا من ذلك شعر العانة فيحرم عندهم أخذه.

(٣) انظر: المحلى (١٧٧/٥).

(٤) تنصون مأخوذ من الناصية، يقال نصوت الرجل أنصوه نصوا إذا مددت ناصيته، ونَصَتِ الماشِطَةُ المرأَةَ ونَصَّتْها سَرَّحْتُ شَعَرَها، فأرادت عائشة أن الميت لا يحتاج إلى تسريح الرأس وذلك بمنزلة الأخذ بالناصية. انظر: لسان العرب (٣٢٨/١٥)، تاج العروس (٩٤/٤٠) مادة نصا.

(٥) مصنف عبدالرزاق (٤٣٧/٣)، سنن البيهقي الكبرى (٣٩٠/٣).

(٦) هكذا في المطبوع ولعله (ضيق).

(٧) سنن البيهقي الكبرى (٣٩٠/٣).

(٨) انظر: بدائع الصنائع (٣٠١/١).

ثانياً: الدليل العقلي:

١ - إذا أُخِذ من شعر الميت أو ظفره رُبَّمَا يَتَنَاثَرُ على الأرض أثناء قصه، وَالسُّنَّةُ أَنْ يُدْفَنَ الْمَيِّتُ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ وَلِهَذَا لَا تُقَصُّ أَظْفَارُهُ و لا يؤخذ من شَارِبُهُ ولا لِحْيَتُهُ، وَلَا يُخْتَنُ، وَلَا يُنْتَفُ إِبْطُهُ، وَلَا تُحْلَقُ عَانَتُهُ[١].

٢ - أن ذلك يُفْعَلُ لِحَقِّ الزِّينَةِ، وَالْمَيِّتُ ليس بِمَحَلِّ الزِّينَةِ، وَلِهَذَا لَا يُزَالُ عنه شَيْءٌ مِمَّا ذُكِرْ[٢].

٣ - أن هذه الأمر لم يشتهر في السلف، ولم يرد فيه عن النبي ﷺ شيء معتمد، وأجزاء الميت محترمة فلا تنتهك بهذا[٣].

٤ - قياس ذلك على الختان، فكما لا يجوز ختن الميت اتفاقاً، فكذلك لا يؤخذ من شعره وظفره.

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني(القائلين بجواز أخذ شيء من شعر الميت أو ظفره إذا طال) بالأدلة التالية:

١ - عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الْفِطْرَةُ خَمْسٌ الْخِتَانُ وَالِاسْتِحْدَادُ وَنَتْفُ الْإِبْطِ وَقَصُّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ»[٤].

وجه الدلالة:

أمر النبي ﷺ بالأخذ من شعر الشارب والإبط والعانة، وتقليم الأظفار، وهذا نص عام يشمل الحي والميت، كإزالة الأنجاس، قال ابن حزم: «صَحَّ بِأَنَّ كُلَّ ذلك من الْفِطْرَةِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُجَهَّزَ إلَى رَبِّهِ تَعَالَى إلَّا على الْفِطْرَةِ التي مَاتَ عليها»[٥].

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: الهداية شرح البداية (١/٩٠)، بدائع الصنائع (١/٣٠١).

(٣) انظر: الذخيرة (٢/٤٥٢)، روضة الطالبين (٢/١٠٨).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: المحلى (٥/١٧٧)، الحاوي الكبير (٣/١٢)، كشاف القناع (٢/٩٦).

٢ - عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه حلق عانة ميت[١].

وجه الدلالة:

في هذا الأثر قام سعد رضي الله عنه بحلق عانة الميت، ولم يعلم له مخالف فدل على جواز حلق العانة، فمن باب أولى جواز حلق شعر الإبط والشارب[٢].

٣ - عن بَكْرٍ[٣] قال: قَدِمْت الْمَدِينَةَ فَسَأَلْت عن غُسْلِ الْمَيِّتِ فقال بَعْضُهُمْ: «اصْنَعْ بِمَيِّتِك كما تَصْنَعُ بِعَرُوسِك غير أَنْ لَا تَحْلُقَهُ»[٤]

وجه الدلالة:

في هذا الأثر شُبه الميت بالعروس في الغسل والتنظيف، قال ابن قدامة: «والعروس يحسن ويزال عنه ما يستقبح من الشارب وغيره؛ ولأن تركه يقبح منظره فشرعت إزالته كفتح عينيه وفمه شرع ما يزيله»[٥].

الدليل العقلي:

إزالة هذا الشعر من الأفعال المسنونة في الحياة، ولا مضرة فيه فشرع بعد الموت، كالاغتسال، ويخرج على هذا الختان لما فيه من المضرة[٦].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بالتحريم) بالتالي:

١ - نوقش أثر عائشة رضي الله عنها (والذي فيه قولها علام تنصون ميتكم): بأنه

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٥٣)، مصنف عبدالرزاق (٣/٤٣٧).
(٢) انظر: المحلى (٥/١٧٧).
(٣) بكر بن عبدالله المزني عن بن عباس وابن عمر وعنه سليمان التيمي ومبارك وخلق ثقة إمام توفي ١٠٨ وقيل ١٠٦. انظر: الكاشف (١/٢٧٤)، تقريب التهذيب (١/١٢٧).
(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٥٢) وقال الحافظ إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ لَكِنْ ظَاهِرُهُ الْوَقْفُ.
(٥) المغني (٢/٢١٠)، بدائع الصنائع (١/٣٠١).
(٦) المصدر السابق.

منقطع، فإن الراوي عنها هو إبراهيم النخعي[١]، لم يمسع من عائشة، قال أبو حاتم: «لم يلق أحداً من الصحابة إلا عائشة ولم يسمع منها، وأدرك أنساً ولم يسمع منه»[٢].

وقال الحافظ: «وهو منقطع بين إبراهيم وعائشة»[٣].

ثانياً: ونوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بالجواز) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث أبي هريرة في الأمر بخصال الفطرة، بأن النبي ﷺ أمر بخصال الفطرة حال الحياة؛ لأن التكليف في حال الحياة.

ثم في الحديث الأمر بأخذ شعر العانة، فيلزمك القول باستحباب أخذها من الميت، وأنتم لا تقولون بذلك.

ثانياً: أثر بكر بن عبدالله المزني نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الظاهر منه أنه موقوف، ولم يبين رحمه الله القائل له هل هو صحابي أم تابعي؟ ولذلك عبر "قال بعضهم ".

الوجه الثاني: هذا الأثر إنما ورد في الغسل وكيفيته، يدل على ذلك أن الإمام أبو بكر بن أبي شيبة بوب عليه بقوله: «ما قالوا فِيمَا يجزي عن غُسْلِ الْمَيِّتِ»[٤].

وأجيب عن ذلك:

بأن الأثر وإن ورد في الغسل، فهو عام في الغسل وما يتبعه من أخذ ما زاد من شعر أو ظفر.

---

(١) إبراهيم بن يزيد النخعي أبو عمران الكوفي الفقيه كان عجبا في الورع والخير متوقيا للشهرة رأسا في العلم مات ٩٦هـ. انظر: الكاشف (١/٢٢٧)، تقريب التهذيب (١/٩٥).

(٢) تهذيب التهذيب (١/١٥٥).

(٣) انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/٢٣٠).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٥١).

الترجيح

الذي يترجح من أقوال العلماء قول من قال بعدم جواز الأخذ من أظفار وشعر الميت وذلك للأسباب التالية:

١ - عدم الدليل الصحيح الصريح في الجواز؛ ومن معلوم كثرة الذين ماتوا في عهد النبي ﷺ من الصحابة، فلم يأمر عليه الصلاة السلام أن يؤخذ شيء منهم، ولو كان هذا مستحباً لأمرهم بذلك.

٢ - لم يأمر بذلك النبي ﷺ حديث غسل ابنته رضي الله عنها[1]، وهو أصل في مستحبات الغسل، ولو كان سنة لبينه ﷺ.

٣ - قوله ﷺ في الذي وقصته ناقته وهو محرم: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ في ثَوْبَيْنِ ولا تُحَنِّطُوهُ ولا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ فإنه يُبْعَثُ يوم الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا»[2].

فنهاهم ﷺ عن تغطية رأسه، ولا يُمس طيباً؛ لأنه محرم، والمحرم ممنوع من تغطية والرأس ومس الطيب حياً أوميتاً.

كذلك هو ممنوع من أخذ الشعر والظفر، فلو كان أخذ شعر الميت وقلم ظفره من الأمور المستحبة في تغسيل الميت، لمنعهم النبي ﷺ من ذلك كما منعهم من تغطية رأس المحرم، ولكنه لم يفعل فعلم بذلك أن الميت لا يؤخذ من شعره وظفره.

والله تعالى أعلم

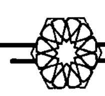
---

(١) صحيح البخاري (٤٢٣/١) من حديث أم عطية رضي الله عنها.

(٢) صحيح البخاري (٤٢٥/١).

المسألة الثالثة:

وجوب الإسراع بالجنازة[١]



أجمع العلماء على مشروعية الإسراع بالجنازة[٢]، واختلفوا في هذه المشروعية هل هي للوجوب أم الاستحباب؟ قولين:

القول الأول: ذهب الشيخ إلى وجوب الإسراع بالجنازة وما ذهب إليه الشيخ هو قول ابن حزم[٣].

القول الثاني: استحباب الإسراع بالجنازة وهو مذهب الحنفية[٤] والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

---

(١) الجنازة بالفتح والكسر، الكسر هنا أرجح؛ لأن الراجح من أقوال أهل اللغة أن الجنازة بالكسر اسم للنعش، وعليه الميت، وهو المقصود هنا إذ لا معنى للإسراع بحمل الميت إلا مع النعش. انظر: لسان العرب (٣٢٤/٥)، العقبى في شرح المجتبى (٧٢/١٩).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٤١/٣)، المجموع (٢٣٠/٥)، روضة الطالبين (١١٦/٢).

(٣) المحلى (١٥٤/٥).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٣٠٩/١)، تحفة الفقهاء (٢٤٤/١)، فتح القدير (١٣٥/٢).

(٥) انظر: الاستذكار (١٢٣/٣)، التاج والإكليل (٢٢٧/٢)، مواهب الجليل (٢٢٧/٢).

(٦) انظر: المجموع (٢٢٩/٥).

(٧) انظر: المغني (١٧٣/٢)، الإنصاف للمرداوي (٥٤١/٢).

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بوجوب الإسراع بالجنازة) بالأدلة التالية:

١ - عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «أَسْرِعُوا بِالْجِنَازَةِ فَإِنْ تَكُ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا وَإِنْ يَكُ سِوَى ذلك فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عن رِقَابِكُم»[1].

٢ - عن أبي هُرَيْرَةَ يقول: «كان رسول الله ﷺ إذا تَبِعَ جَنَازَةً قال انْبَسِطُوا بها وَلَا تَدِبُّوا دَبِيبَ الْيَهُودِ بِجَنَائِزِهَا»[2]

وجه الدلالة:

في هذا الأحاديث أمر النبي ﷺ بالإسراع بالجنازة، والأصل في الأمر الوجوب، قال الشيخ الألباني: «ظاهر الأمر الوجوب، ولم نجد دليلاً يصرفه إلى الاستحباب فوقفنا عنده»[3].

وأيدوا ذلك بعمل الصحابة رضي الله عنهم:

١ - روى عبدالرحمن بن جوشن[4] قال: «شَهِدْتُ جَنَازَةَ عبدالرحمن بن سَمُرَةَ وَخَرَجَ زِيَادٌ[5] يَمْشِي بين يَدَيْ السَّرِيرِ، فَجَعَلَ رِجَالٌ من أَهْلِ عبدالرحمن وَمَوَالِيهِمْ يَسْتَقْبِلُونَ السَّرِيرَ، وَيَمْشُونَ على أَعْقَابِهِمْ، وَيَقُولُونَ رُوَيْدًا رُوَيْدًا بَارَكَ الله فِيكُمْ، فَكَانُوا يَدِبُّونَ دَبِيبًا حتى إذا كنا بِبَعْضِ طَرِيقِ الْمِرْبَدِ لَحِقَنَا أبو بَكْرَةَ على بَغْلَةٍ، فلما رَأَى الذي

---

(١) صحيح البخاري (٤٤٢/١) بَاب السُّرْعَةِ بِالْجِنَازَةِ رقم(١٢٥٢)، صحيح مسلم (٦٥١/٢) رقم (٩٤٤).

(٢) مسند أحمد بن حنبل (٣٦٣/٢).

(٣) انظر: أحكام الجنائز (٩٤).

(٤) عبدالرحمن بن جوشن بفتح الجيم والمعجمة وسكون الواو بينهما وآخره نون الغطفاني بفتح المعجمة والمهملة والفاء بصري ثقة. انظر: تقريب التهذيب (٣٣٨/١)، الكاشف (٦٢٤/١).

(٥) هو زياد بن أبيه.

يَصْنَعُونَ حَمَلَ عليهم بِبَغْلَتِهِ وَأَهْوَى إِلَيْهِمْ بِالسَّوْطِ، وقال: خَلُّوا فَوَالَّذِي أَكْرَمَ وَجْهَ أبي الْقَاسِمِ ﷺ لقد رَأَيْتُنَا مع رسول الله ﷺ وَإِنَّا لَنَكَادُ نَرْمُلُ بها رَمَلًا فَانْبَسَطَ الْقَوْمُ»[1].

٢ - وعَنِ الْحَسَنِ قال أَوْصَى عِمْرَانُ بن حُصَيْنٍ فقال: «إِذَا أنا مِتّ فَأَسْرِعُوا وَلَا تُهَوِّدُوا تُهَوِّدُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى»[2].

فإنكار أبي بكرة بهذه الصورة، وتعليل عمران بن حصين للأمر بالإسراع يدل على وجوبه عندهم[3].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني(القائلين باستحباب الإسراع بالجنازة) بالأدلة التالية:

عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ عن النبي ﷺ قال: «أَسْرِعُوا بِالْجِنَازَةِ فَإِنْ تَكُ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا وَإِنْ يَكُ سِوَى ذلك فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عن رِقَابِكُمْ»[4].

وجه الدلالة:

أمر النبي ﷺ بالإسراع بالجنازة، وهذا وإن كان ظاهر الوجوب إلا أن المراد به الاستحباب، والصارف له عن الوجوب هو الإجماع، قال ابن قدامة: «لا خلاف بين الأئمة رحمهم الله في استحباب الإسراع بالجنازة وبه ورد النص»[5].

وقال النووي: «اتفق العلماء على استحباب الإسراع بالجنازة إلا أن يخاف من الإسراع انفجار الميت أو تغيره»[6].

---

(١) سنن أبي داود (٣/٢٠٥) بَاب الْإِسْرَاعِ بِالْجَنَازَةِ رقم (٣١٨٢)، سنن النسائي (المجتبى) ج٤/ص٤٢ باب الإسراع بالجنازة رقم (١٩١٢).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٨٠).

(٣) انظر: المحلى (٥/١٥٤).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: المغني (٢/١٧٣).

(٦) انظر: المجموع (٥/٢٣٠).

وقال الحافظ: «نقل ابن قدامة أن الأمر فيه للاستحباب بلا خلاف بين العلماء، وشذ ابن حزم فقال: بوجوبه، والمراد بالإسراع شدة المشي»[١].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بوجوب الإسراع بالجنازة) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث أبي هريرة(والذي فيه الأمر بالإسراع بالجنازة) بالتالي:

قالوا: بأن المراد بالإسراع الوارد الأمر به في الحديث هو تعجيل الدفن لا المشي، وهذا واجب عند الجميع[٢].

وأجيب عن ذلك:

بأن هذا التفسير مردود؛ لأنه خلاف الظاهر من الحديث، فالمراد بالإسراع هو المشي بالجنازة؛ يوضح ذلك قوله ﷺ «شر تضعونه عن رقابكم» فإنه واضح الدلالة على أن المراد بالإسراع، المشي بالجنازة[٣].

الترجيح:

الذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن ما ذهب إليه جمهور العلماء من القول باستحباب الإسراع بالجنازة هو الراجح، فهو الذي عليه العلماء سلفاً وخلفاً حتى نُقل الإجماع على ذلك، ووصفوا قول من قال بالوجوب بالشذوذ[٤].

= وقال العراقي: وذهب ابن حزم الظاهري إلى وجوبه تمسكا بظاهر الأمر وهو شاذ انظر: طرح التثريب في شرح التقريب (٢٦٧/٣).

(١) انظر: فتح الباري (١٨٤/٣).

(٢) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٣٣/١٦).

(٣) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٣٣/١٦)، طرح التثريب في شرح التقريب (٢٦٧/٣).

(٤) قاله العراقي. انظر: طرح التثريب في شرح التقريب (٢٦٧/٣)، وكذا الحافظ ابن حجر انظر: فتح الباري (١٨٤/٣).

- وثمَّ أمر آخر: وهو أن العلماء اتفقوا على استحباب المشي مع الجنازة، فإذا كان المشي مع الجنازة، أمره كله مستحب، فكيف يصبح الجزء منه واجب؟ فتنبه لذلك.

ولكن ينبغي الحرص على هذه السنة، فإن مخالفتها أمر مكروه أنكره العلماء جيلاً بعد جيل.

قال ابن القيم: «وكان يأمر بالإسراع بها، حتى إن كانوا ليرملون بها رملا، وأما دبيب الناس اليوم خطوة، خطوة، فبدعة مكروهة مخالفة للسنة، ومتضمنة للتشبه بأهل الكتاب اليهود، وكان أبو بكرة يرفع السوط على من يفعل ذلك، ويقول لقد رأيتنا ونحن مع رسول ﷺ نرمل رملا»[١].

وخاصة إذا عُلِم أن في هذا الإسراع مخالفة لليهود كما سبق.

والله تعالى أعلم

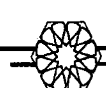
❁ ❁ ❁

(١) انظر: زاد المعاد (١/٥١٧).



المسألة الرابعة:

غسل الشهيد[١] الجنب



تمهيد:

اتفقت مذاهب العلماء على أن شهيد المعركة لا يغسل؛ لأن ما عليه من جروح هي أثر عبادة، فلا تزال عنه، ولكن اختلفوا في الشهيد إذا كان جنباً هل يغسل أم لا؟ على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى أن الشهيد إذا كان جنباً لا يغسل[٢].

وما ذهب إليه الشيخ هو قول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن[٣] من

(١) قال ابن فارس: الشين والهاء والدال أصل يدل على حضور وعلم وإعلام لا يخرج شيء من فروعه والشاهد، والشهيد: الحاضر، والجمع شهداء، وأشهاد، وشهود. والمراد بالشهيد هنا القتيل في سبيل الله، والجمع شهداء.سمي بذلك؛ لأن ملائكة الرحمة تشهده أي تحضره وقال آخرون: سمي بذلك لسقوطه بالأرض والأرض تسمى الشاهدة، وقيل سموا شهداء لأنهم ممن يستشهد يوم القيامة مع النبي على الأمم الخالية وقيل لأنه حي فروحه شهدت دار السلام وروح غيره إنما تشهدها يوم القيامة. انظر: معجم مقاييس اللغه (٣/٢٢١)، تهذيب اللغة (٦/٤٧)، لسان العرب (٣/٢٤٢).

(٢) انظر: أحكام الجنائز (٧٥)، السلسلة الضعيفة (٣/٣٧٤).

(٣) هو أبو عبدالله محمد بن الحسن الشيباني مولى لبني شيبان مات بالري سنة =

الحنفية[١]، ومذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

القول الثاني:

قالوا بأن الشهيد يغسل رفعاً لحدثه الأكبر، وهذا قول أبي حنيفة[٥] وقول سحنون[٦] من المالكية[٧] ومذهب الحنابلة[٨].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين أن الشهيد الجنب لا يغسل) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن جَابِرٍ ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «ادْفِنُوهُمْ فِي دِمَائِهِمْ يَعْنِي يوم أُحُدٍ ولم يُغَسِّلْهُمْ»[٩].

= سبع وثمانين ومائة وهو ابن ثمان وخمسين حضر مجلس أبي حنيفة سنين ثم تفقه على ابي يوسف وصنف الكتب الكثيرة ونشر علم أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال الشافعي رحمه الله تعالى حملت من علم محمد بن الحسن وقر بعير.انظر: طبقات الفقهاء (١٤٢/١)، طبقات الحنفية (٤٣/٢).

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٥٧/٢)، البحر الرائق (٢١٣/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٤٨/٢).

(٢) انظر: شرح مختصر خليل (١٤٠/٢)، حاشية الدسوقي (٤٢٦/١)، مواهب الجليل (٢٤٩/٢).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٣٧/٣)، المجموع (٢١٥/٥)، روضة الطالبين (١٢٠/٢).

(٤) انظر: الإنصاف للمرداوي (٤٩٩/٢).

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي (٥٧/٢)، البحر الرائق (٢١٣/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٤٨/٢).

(٦) سحنون بن سعيد التنوخي من أهل إفريقية من فقهاء أصحاب مالك ممن جالسه مدة روى عنه أكثر من ثلاثين ألف مسألة وكان يفرع على مذهبة وهو الذي أظهر علم مالك ومذهبه بالمغرب، ولد في رمضان سنة ستين أو إحدى وستين ومائة وتوفي يوم الثلاثاء لسبع ليال خلون من رجب سنة أربعين ومائتين وهو ابن ثمانين سنة.
انظر: الثقات (٢٩٩/٨)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال (١١٣/٨).

(٧) انظر: حاشية الدسوقي (٤٢٦/١).

(٨) انظر: الإنصاف للمرداوي (٤٩٩/٢)، كشاف القناع (٩٨/٢)، الروض المربع (٣٣٤/١).

(٩) صحيح البخاري (٤٥١/١) بَاب من لم يَرَ غَسْلَ الشُّهَدَاءِ رقم (١٢٨١).

٢ - عن نَس بن مَالِكٍ ﷺ قال عن شُهَدَاءَ أُحُدٍ: «لم يُغَسَّلُوا وَدُفِنُوا بِدِمَائِهِمْ ولم يُصَلِّ عليهم»[١].

٣ - وعن جابر بن عبدالله ﷺ قال: «رمي رجل بسهم في صدره، أو قال: في جوفه، فمات، فأدرج[٢] في ثيابه كما هو، ونحن مع رسول الله ﷺ»[٣].

وجه الدلالة:

في هذه الأحاديث أمر ﷺ بدفن الشهداء بدمائهم، ولم يستثنِ أحداً، والشهيد الجنب داخل تحت هذا العموم، قال ابن المنذر: «لا يغسل (أي الشهيد)؛ لأن النبي ﷺ سن ترك غسل الشهيد والصلاة عليه، فذلك عام لا يستثنى منه أحد»[٤].

٤ - عن عبدالله بن الزبير ﷺ قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ صَاحِبَكُمْ حَنْظَلَةَ تُغَسِّلُهُ الْمَلائِكَةُ فَسَلُوا صَاحِبَتَهُ فَقَالَتْ: خَرَجَ وَهُوَ جُنُبٌ لَمَّا سَمِعَ الْهَائِعَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَذَاكَ قَدْ غَسَّلَتْهُ الْمَلائِكَةُ»[٥].

---

(١) سنن أبي داود (٣/١٩٥) بَاب في الشَّهِيدِ يُغَسَّلُ رقم (٣١٣٥)، وقال النووي في المجموع إسناده حسن أو صحيح، انظر: المجموع (٥/٢٢٠)، وقال الألباني حسن، انظر: أحكام الجنائز (٧٥).

(٢) أدرج: أي لفّ. انظر: النهاية (٢/١١٢).

(٣) سنن أبي داود (٣/١٩٥) بَاب في الشَّهِيدِ يُغَسَّلُ رقم (٣١٣٣).
وقال ابن حجر: "إسناده على شرط مسلم". انظر: التلخيص: (٥/١٥٨). وقال ابن عبدالبر: حديث صحيح الإسناد. انظر: الاستذكار (٥/١١٨).

(٤) انظر: الأوسط (٥/٣٥٢).

(٥) أخرجه ابن حبان (١٥/٤٩٥)، وصححه ابن حبان، والحاكم انظر: المستدرك (٣/٢٠٤)، قال النووي: إسناده جيد، ومرسل الصحابي حجة على الصحيح انظر: المجموع (٥/٢١٥).
وله شاهد من حديث ابن عباس أخرجه الطبراني انظر: المعجم الكبير (١١/٣٩٥)، وحسنه الهيثمي. وقال البيهقي في إسناده أبو شيبه وهو ضعيف. قلت: أبو شيبة هو إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي مولاهم أبو شيبة الكوفي قال عنه الحافظ: متروك الحديث. انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤/١٥)، مجمع الزوائد (٣/٢٣)، تقريب التهذيب (١/٩٢).

وجه الدلالة:

قالوا: بأن الشهيد الجنب لو كان واجباً علينا تغسيله، لما اكتفى النبي بتغسيل الملائكة، ولغسله قال الشيخ ﷺ: «واعلم أن وجه دلالة الحديث على عدم مشروعية غسل الشهيد الجنب، هو ما ذكره الشافعية وغيرهم، أنه لو كان واجباً لما سقط بغسل الملائكة، ولأمر النبي ﷺ بغسله؛ لأن المقصود منه تعبد الآدمي به»[(١)].

الدليل العقلي:

١ - الْجُنُبُ الشهيد لم يغسل؛ لأن الشهادة تمنع من الغسل، وما وَجَبَ بِالْجَنَابَةِ سَقَطَ بِالْمَوْتِ[(٢)].

٢ - قالوا: الغسل من الجنابة، طهارة عن حدث فسقط حكمها بالشهادة كغسل الميت[(٣)].

٣ - صفة الشهادة تتحقق مع الجنابة، وهي مانعة من غسله؛ لإبقاء أثر الشهادة عليه[(٤)].

٤ - غسل الميت إنما هو عبادة الأحياء، فهو واجب عليهم على الكفاية، وقد سقط بالشهادة، فلا يلزمهم غُسل غيره[(٥)].

٥ - إن غسل الجنابة يغني عنه غسل الموت، فلما سقط غسل الموت بالشهادة، فكذلك غسل الجنابة من باب أولى[(٦)].

٦ - الحي الجنب إنما يغتسل لكي يصلي، والميت إنما يغسل ليصلى عليه، وإذا كان هذا القتيل الجنب لا يصلى عليه بسبب الشهادة، فلا معنى لغسله.

---

(١) سنن البيهقي الكبرى (١٥/٤) أحكام الجنائز (٧٥)، وانظر: المجموع (٢١٨/٥).

(٢) انظر: البحر الرائق (٢١٣/٢).

(٣) انظر: المجموع (٢١٥/٥).

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي (٥٧/٢).

(٥) انظر: البيان والتحصيل (٢٤٩/٢).

(٦) المصدر السابق.

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني(القائلين بإن الشهيد الجنب يغسل) لمذهبهم بالأدلة التالية

١ - عن عبدالله بن الزبير ﷺ قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ صَاحِبَكُمْ حَنْظَلَةَ تُغَسِّلُهُ الْمَلائِكَةُ فَسَلُوا صَاحِبَتَهُ فَقَالَتْ: خَرَجَ وَهُوَ جُنُبٌ لَمَّا سَمِعَ الْهَائِعَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَذَاكَ قَدْ غَسَّلَتْهُ الْمَلائِكَةُ»[1]

وجه الدلالة من الحديث:

في هذا الحديث غسلت الملائكة حنظلة، وهي لم تفعل ذلك إلا بأمر الله، ولو لم تغسله الملائكة لغسله الرسول ﷺ ومما يؤيد ذلك:

- ما روى محمود بن لبيد في قصة موت سعد وفيه: «فخرج رسول الله ﷺ وخرجنا معه فأسرع المشي حتى تقطعت شسوع نعالنا، وسقطت أرديتنا عن أعناقنا، فشكا ذلك إليه أصحابه يا رسول أتعبتنا في المشي فقال: إني أخاف أن تسبقنا الملائكة إليه فتغسله كما غسلت حنظلة»[2].

فدل هذا على أن غسل الملائكة يكفي؛ فإن الملائكة لو سبقت إلى سعد لسقط الفرض بغسلها، فلذلك أسرع ﷺ ليسبقهم إليه[3].

الدليل العقلي:

١ - قالوا: إن غسل الجنابة وجب لغير الموت، فلم يسقط بالموت، كغسل النجاسة[4].

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٤٢٨/٣) وصحح إسناده الشيخ، وله شاهد من حديث سعد بن أبي وقاص، أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده، والطحاوي في مشكل الآثار. انظر: مسند إسحاق بن راهويه (٥٤٩/٢)، شرح مشكل الاثار (٣٧٠/١٠)، السلسلة الصحيحة (١٤٩/٣)

(٣) انظر: الفروع (١٥٤/٢).

(٤) انظر: المغني (٢٠٥/٢).

قال السرخسي[١]: «صفة الشهادة تمنع وجوب الغسل بالموت ولا تسقط ما كان واجبا؛ ألا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة، ولا يغسل الدم عنه، فكذلك ها هنا في حق الطاهر الغسل يجب بالموت فصفة الشهادة تمنع منه وفي حق الجنب الغسل كان واجبا قبل الموت فلا يسقط بصفة الشهادة»[٢]

٢ ـ الشهادة مانعة من الغسل، غير رافعة للجنابة، فوجب حينئذ الغسل لرفع الجنابة[٣]

المناقشة والترجيح

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول(القائلين بأن الشهيد الجنب يغسل) بالتالي:

١ ـ نوقش الاستدلال بحديث عبدالله بن الزبير في غسيل حنظلة من وجهين:

الوجه الأول: أنه حديث ضعيف قال النووي عنه: «وذكرنا أنه حديث ضعيف»[٤]، وقال البيهقي: «مرسل»[٥].

وأجيب عن ذلك:

بأنه حديث صحيح متصل، قال ابن الملقن: «قلت وهو مرسل

(١) محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي تكرر ذكره في الهداية الإمام الكبير شمس الأئمة، أحد الفحول الأئمة الكبار أصحاب الفنون كان إماما علامة، مات في حدود التسعين وأربع مائة، له من المصنفات: المبسوط، شرح مختصر الطحاوي. انظر: طبقات الحنفية (٢/٢٨)، الأعلام (٥/٣١٥).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٢/٥٨).

(٣) انظر: البحر الرائق (٢/٢١٣).

(٤) انظر: المجموع (٥/٢١٨).
وهذا سبق قلم منه ﷺ فإنه ذكر الحديث قبل ذلك وقال: «وأما حديث حنظلة ابن الراهب وأن الملائكة غسلته لما كان جنبا واستشهد فرواه البيهقي بإسناد جيد». انظر: المجموع (٥/٢١٥).

(٥) سنن البيهقي الكبرى (٤/١٥).

صحابي لأن ابن الزبير لم يدرك أُحُدًا؛ لأنه كان ابن سنتين والجمهور على الاحتجاج بمرسل الصحابي إلا من شذ»[١]

وقال الشيخ: «إلا أن للحديث شواهد يقوى بها»[٢]

الوجه الثاني: قالوا حنظلة بن عامر إنما غسلته الملائكة إكراما له.

ولو كان الغسل واجبا على بني آدم، لغسله النبي ﷺ[٣].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بإن الشهيد الجنب يغسل) بالتالي:

١ - قالوا: أحاديث الأمر بدفن الشهداء بدمائهم عامة، يخصصها حديث حنظلة[٤].

الترجيح بين الأقوال:

الذي يترجح - والله أعلم - قول من قال: إن الشهيد الجنب لا يغسل. فالشهادة مانعة من غسل الشهيد؛ لأن الغسل في تلك الحالة يزيل عن الشهيد دماء جراحه، وهي دماء طاعة لا تزال عنه؛ يوضح ذلك قوله ﷺ في قَتْلَى أُحُدٍ: «لَا تُغَسِّلُوهُمْ فإن كُلَّ جُرْحٍ أو كُلَّ دَمٍ يَفُوحُ مِسْكاً يوم الْقِيَامَةِ»[٥].

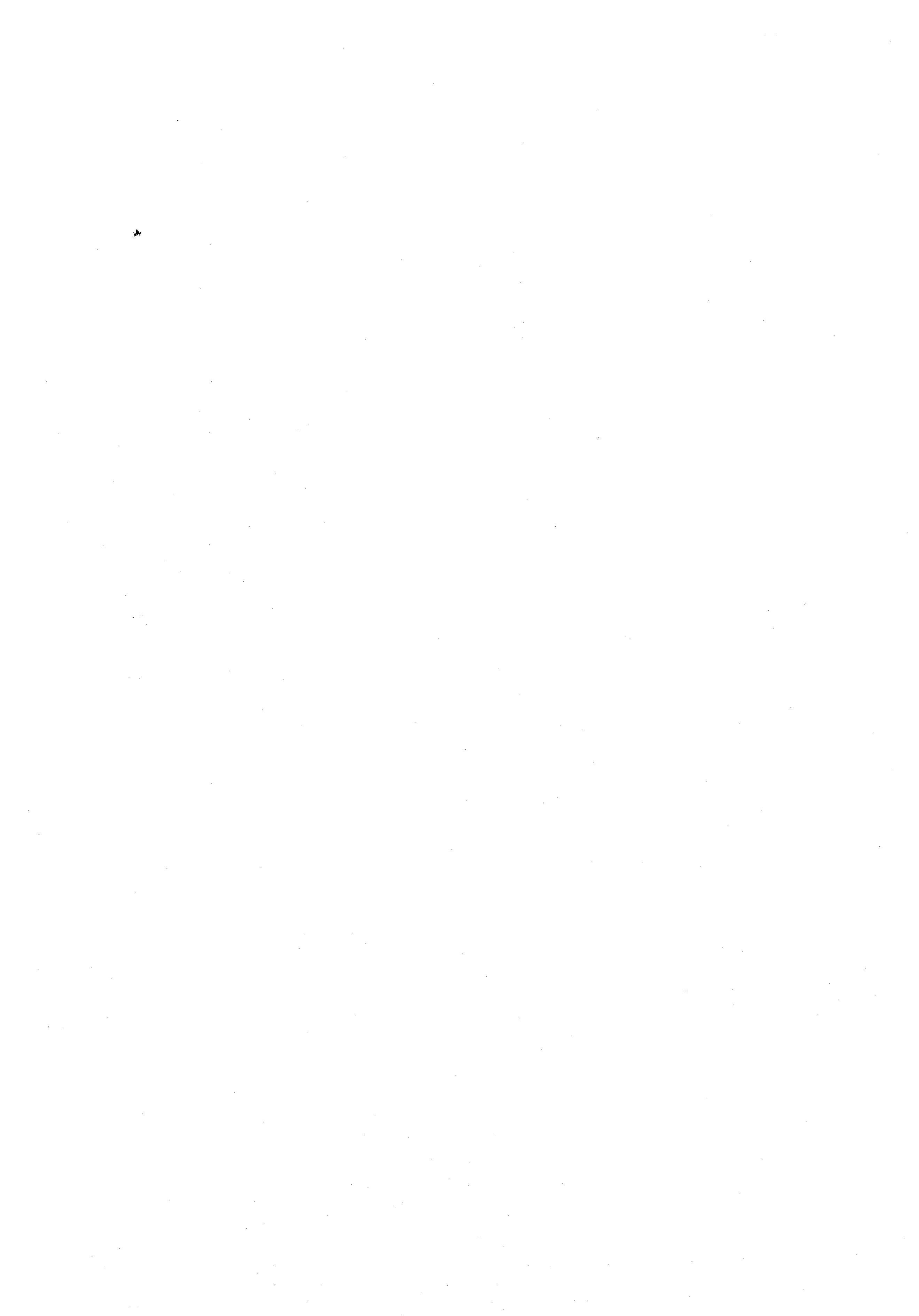
فالعلة التي من أجلها منع غسل الميت، متحققة في غسله من الجنابة.

وحديث حنظلة حجة لذلك؛ فإن النبي ﷺ أخبرهم بغسل الملائكة له. أما نحن فنستطيع أن نتحقق بأن الشهيد جنب، لكن لا يمكننا أن نتحقق من أن الملائكة لم تغسله حتى نغسله.

والله تعالى أعلم

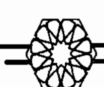
---

(١) انظر: البدر المنير (٥/٢٥٢).
(٢) انظر: إرواء الغليل (٣/١٦٧)، وانظر: تلخيص الحبير (٢/١١٨).
(٣) انظر: المبسوط للسرخسي (٢/٥٧)، المجموع (٥/٢١٨).
(٤) انظر: المغني (٢/٢٠٥).
(٥) انظر: مسند أحمد بن حنبل (٣/٢٩٩).



المسألة الخامسة:

عدد أكفان[١] المرأة



تمهيد:

اتفق العلماء على أن الواجب في الكفن ثوب واحد يستر جميع البدن[٢]، وأن السنة للرجل أن يكفن في ثلاثة أثواب ثم اختلفوا بعد ذلك في عدد أكفان المرأة. على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى أن المرأة تكفن في ثلاثة أكفان شأنها شأن الرجل.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمرأة في ذلك (أي في الكفن) كالرجل، إذ لا دليل على التفريق»[٣]، وقال: «ومما لا شك فيه أن النساء في ذلك كالرجال»[٤].

---

(١) جمع كفن يقال: كفَنُه يُكفنُه كَفَناً وكَفَّنَه تكفيناً، والكفن في اللغة التغطية، ومنه سمي كَفَنُ الميت؛ لأنه يستره، قال ابن سيده: الكفن لباس الميت معروف، يقال ميت مكفون و مُكفَن. انظر: لسان العرب (٣٥٨/١٣)، تهذيب اللغه (١٥٣/١٠).

(٢) الحاوي الكبير (٢٨/٣).

(٣) انظر: أحكام الجنائز (٨٥).

(٤) انظر: السلسلة الضعيفة (٧٥٥/١٢).

وما ذهب إليه الشيخ هو قول عطاء بن أبي رباح[١]، وسليمان بن موسى[٢]، والعثيمين من المتأخرين[٣].

القول الثاني:

أن المرأة تكفن في خمسة أثواب وهو قول الحسن[٤]، وابن سيرين[٥] ومذهب الحنفية[٦]، والشافعية[٧].

القول الثالث:

تكفن المرأة في سبعة أثواب وهذا مذهب المالكية[٨]

وسبب اختلافهم:

هو اختلافهم في الاستدلال بحديث عائشة رضي الله عنها في أن النبي ﷺ كفن في ثلاثة أثواب يمانية بيض سحولية من كرسف، وحديث ليلى بِنْتَ قَانِفٍ الثَّقَفِيَّةَ في تغسيل أُمِّ كُلْثُوم بِنْتَ رسول الله ﷺ، فمن أخذ بظاهر هذين الأثرين، قال: يكفن الرجل في ثلاثة أثواب، والمرأة في خمسة أثواب.

ومن ضعف الثاني قال: بأن المرأة والرجل سواء، ومن فهم منهما الإباحة لم يقل بتوقيت إلا أنه استحب الوتر لاتفاقهما في الوتر[٩].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٣/٤٣٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: الممتع (٥/٣٩٣).

(٤) مصنف عبدالرزاق (٣/٤٣٣).

(٥) المصدر السابق.

(٦) انظر: المبسوط للسرخسي (٢/٧٢)، الهداية شرح البداية (١/٩١)، بدائع الصنائع (١/٣٠٧).

(٧) انظر: الحاوي الكبير (٣/٢٨)، المجموع (٥/١٥٨)، روضة الطالبين (٢/١١١).

(٨) انظر: مختصر خليل (١/٥٢)، الشرح الكبير (١/٤١٧)، حاشية الدسوقي (١/٤١٧)، مواهب الجليل (٢/٢٢٥).

(٩) انظر: بداية المجتهد (١/١٦٩).

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بأن المرأة تكفن في ثلاثة أثواب كالرجل) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن عائشة ﵂ قالت: «أن النبي ﷺ كفن في ثلاثة أثواب يمانية بيض سحولية من كرسف، ليس فيها قميص ولا عمامة»[١]

وجه الدلالة:

قالوا: أن الله لم يكن ليختار لنبيه ﷺ إلا الأفضل والأكمل، وهو ﷺ كُفِن في ثلاثة أثواب، فدل على أفضلية التكفين في ثلاثة أثواب، والأصل مساواة المرأة للرجل في جميع الأحكام إلا ما دل الدليل على خصوصيته[٢].

قال الشيخ: «ومما لا شك فيه أن النساء في ذلك كالرجال؛ لأنه الأصل؛ كما يشعر بذلك قوله ﷺ: «إنما النساء شقائق الرجال»[٣]»[٤].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني(القائلين بأن المرأة تكفن في خمسة أثواب) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن ليلي بِنْتَ قَانِفٍ الثَّقَفِيَّةَ قالت: «كنت فِيمَنْ غَسَّلَ أُمَّ كُلْثُوم بِنْتَ رسول اللهِ ﷺ عِنْدَ وَفَاتِهَا، فَكَانَ أَوَّلُ ما أَعْطَانَا رسول اللهِ ﷺ الْحِقَاءَ ثُمَّ الدِّرْعَ ثُمَّ الْخِمَارَ ثُمَّ الْمِلْحَفَةَ ثُمَّ أُدْرِجَتْ بَعْدُ في الثَّوْبِ الْآخَرِ، قالت وَرَسُولُ اللهِ ﷺ جَالِسٌ عِنْدَ الْبَابِ معه كَفَنُهَا يُنَاوِلُنَاهَا ثَوْبًا ثَوْبًا»[٥].

---

(١) صحيح البخاري (٤٢٥/١) بَاب الثِّيَابِ الْبِيضِ لِلْكَفَنِ رقم (١٢٠٥)، صحيح مسلم (٦٤٩/٢) رقم (٩٤١).

(٢) انظر: الممتع (٣٩٣/٥).

(٣) سنن أبي داود (٦١/١) باب في الرجل يجد البلة في منامه رقم (٢٣٦).

(٤) انظر: السلسلة الضعيفة (٧٥٥/٧).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٠٠/٣) بَاب في كَفَنِ الْمَرْأَةِ رقم (٣١٥٧)، وقد أشار الزيلعي إلى النكارة في لفظه، فإن أم كلثوم لم يحضر وفاتها النبي ﷺ، فقد كان غائباً في غزوة بدر ثم قال: والصحيح أن هذه القصة لزينب انظر: نصب الراية (٢٥٨/٢).

٢ - عن أم عطية رضي الله عنها في قصة غسيل ابنة النبي ﷺ زينب وفيه قالت: «فكفناها في خمسة أثواب وخمرناها كما يخمر الحي»[(١)].

٣ - عن أم سليم رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ فذكر غسل المرأة وفيه: «وطيبيها وكفنيها واضفري شعرها ثلاثة قرون قُصَّة[(٢)] وقرنين ولا تشبهيها بالرجال وليكن كفنها خمسة أثواب إحداهن الذي تلف به فَخِذاها»[(٣)].

وجه الدلالة من الأحاديث:

في هذه الأحاديث أمر ﷺ، بأن تكفن المرأة في خمسة أثواب، وفي هذا نص على استحباب تكفين المرأة في خمسة أثواب.

٤ - الآثار عن السلف:

١ - عن الشَّعْبِيِّ قال: «تُكَفَّنُ الْمَرْأَةُ في خَمْسَةِ أَثْوَابٍ في دِرْعٍ وَخِمَارٍ وَلِفَافَةٍ وَمِنْطَقٍ وَخِرْقَةٍ تَكُونُ على بطنها»[(٤)].

٢ - عَنِ الْحَسَنِ قال: «تُكَفَّنُ الْمَرْأَةُ في خَمْسَةِ أَثْوَابِ دِرْعٍ وَخِمَارٍ وَحِقْوٍ وَلِفَافَتَيْنِ»[(٥)].

٣ - عَنِ ابن سِيرِينَ[(٦)] قال: «تُكَفَّنُ الْمَرْأَةُ في خَمْسَةِ أَثْوَابٍ في الدِّرْعِ وَالْخِمَارِ وَالرِّدَاءِ وفي الإزار وَالْخِرْقَةِ»[(٧)].

---

(١) أشار إلى هذه الرواية ابن حجر وقال: «رواها الجوزقي، وهذه الزيادة صحيحة الإسناد»، وقد تتبع طرق هذه الرواية، وحكم عليها بالشذوذ الشيخ الألباني. انظر: فتح الباري (١٣٣/٣)، السلسلة الضعيفة رقم (٥٨٤٤).

(٢) القصة بالضم هي الناصية، وقيل كل خصلة من الشعر. انظر: المصباح المنير (٥٠٦/٢)، المغرب في ترتيب المعرب (١٨٢/٢).

(٣) سنن البيهقي الكبرى (٤/٤) وفي إسناده ليث بن أبي سليم قال عنه في التقريب: " صدوق اختلط جدا ولم يتميز حديثه فترك " انظر: تقريب التهذيب (٤٦٤/١).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٤٦٥/٢).

(٥) المصدر السابق.

(٦) محمد بن سيرين أبو بكر أحد الأعلام ثقة حجة كبير العلم ورع بعيد الصيت مات سنة عشر ومائة انظر: الكاشف (١٧٨/٢)، تقريب التهذيب (٤٨٣/١).

(٧) المصدر السابق.

الدليل العقلي:

إن المرأة تزيد على الرجل في اللباس والستر في حال الحياة، فكذلك بعد الممات[(١)].

ثالثاً: استدل أصحاب القول الثالث (القائلين بأن المرأة تكفن في سبعة أثواب) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: «كُفِّنَ النبي ﷺ في سَبْعَةِ أَثْوَابٍ»[(٢)].

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على أفضلية التكفين في سبعة أثواب، وهذا في حق الرجل والمرأة أولى بذلك لزيادة الستر.

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بأن المرأة تكفن في ثلاثة أثواب) بالتالي:

١ - أن النبي ﷺ وإن كفن في ثلاثة أثواب فهذا في حق الرجال، أما النساء فأنهن يزدن على الرجال في الستر فلذلك يكفن في خمسة أثواب، وهذا ما فعله السلف رحمهم الله[(٣)].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني(القائلين بأن المرأة تكفن في خمسة أثواب) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث ليلى الثقفية(والذي فيه أن بنت النبي ﷺ كفنت في خمسة أثواب) بأنه حديث ضعيف الإسناد، ففي إسناده

(١) انظر: الهداية شرح البداية (٩١/١).
(٢) مسند أحمد بن حنبل (٩٤/١)، وحسن إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٣/٣).
(٣) انظر: الهداية شرح البداية (٩١/١).

نوح بن حكيم الثقفي قال الذهبي: «لا يدرى من هوه»[١]، وقال الحافظ: «مجهول»[٢].

٢ - نوقش الاستدلال بحديث أم عطية(والذي فيه أن زينب بنت رسول ﷺ كفنت في خمسة أثواب): بأن الحديث في الصحيحين دون هذه الزيادة، قال الشيخ بعد أن ذكر من روى الحديث دون هذه الزيادة: «قلت: فإذا نظرنا إلى اتفاق، هؤلاء الثقات السبعة على روايتهم القصة عن هشام[٣] دون الزيادة؛ حملنا ذلك على تعصيب الخطأ بإبراهيم بن حبيب[٤] الذي تفرد بروايتها عنه دونهم، فتكون الزيادة شاذة، لمخالفة الثقة للثقات»[٥].

وقال أيضاً: «وجملة القول؛ أن هذه الزيادة لا تصح؛ لشذوذها أو نكارتها على التفصيل الذي سبق بيانه»[٦].

وأجيب على ذلك:

بأن هذه الزيادة قال الحافظ عنها: «وهذه الزيادة صحيحة الإسناد»[٧]، فلها شواهد تدل على أن لها أصلاً.

ثانياً: نوقش الاستدلال بحديث أم سليم ﷺ بأن في إسناده ليث بن أبي سليم وهو ضعيف، قال ابن حجر: «وكان من العباد ولكن اختلط في

---

(١) المغني في الضعفاء (٧٠٢/٢).
(٢) انظر: تقريب التهذيب (٥٦٦/١).
(٣) هشام بن حسان الأزدي القردوسي بالقاف وضم الدال أبو عبدالله البصري ثقة من أثبت الناس في ابن سيرين وفي روايته عن الحسن وعطاء مقال لأنه قيل كان يرسل عنهما. انظر: تقريب التهذيب (٥٧٢/١).
(٤) إبراهيم بن حبيب بن الشهيد عن أبيه وعنه ابنه إسحاق ومحمود بن غيلان وثق توفي ٢٠٣هـ. انظر: الكاشف (٢١٠/١)، تقريب التهذيب (٨٨/١).
(٥) انظر: السلسلة الضعيفة (٧٥٣/١٢).
(٦) انظر: السلسلة الضعيفة (٧٥٤/١٢).
(٧) انظر: فتح الباري (١٣٣/٣).

آخر عمره حتى كان لا يدري ما يحدث به، فكان يقلب الأسانيد، ويرفع المراسيل ويأتي عن الثقات بما ليس من أحاديثهم»[(١)].

ثالثاً: نوقشت أدلة القول الثالث (القائلين بأن المرأة تكفن في سبعة أثواب) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث علي ﷺ (والذي فيه أنه ﷺ كفن في سبعة أثواب) بأنه حديث ضعيف، في سنده عبدالله بن عقيل، قال عنه في التلخيص: «وابن عَقِيلٍ سيء الْحِفْظِ يَصْلُحُ حَدِيثُهُ لِلْمُتَابَعَاتِ، فَأَمَّا إِذَا انْفَرَدَ فَيَحْسُنُ، وَأَمَّا إِذَا خَالَفَ فَلَا يُقْبَلُ وقد خَالَفَ هنا»[(٢)]، وقال الجوزقاني[(٣)]: «هذا حديث منكر، تفرد به ابن عقيل»[(٤)].

الترجيح بين الأقوال:

بعد هذا العرض لأقوال العلماء وأدلتهم الذي يترجح بأن الأمر في ذلك واسع، وأنه يرجع إلى يسار الإنسان من غيره، فمن استطاع التكفين في خمسة أثواب فهو على خير لثبوت ذلك عن السلف رحمهم الله، ومن لم يستطع فله أن يكفن في أقل من ذلك، فليس في ذلك سنة تمنع من الزيادة على ثلاثة أثواب وهذا ما فعله السلف:

فعبدالله بن عمر ﷺ وهو من هو في الإتباع كفن ابناً له في خمسة أثواب[(٥)].

---

(١) انظر: تقريب التهذيب (٤٦٤/١).

(٢) تلخيص الحبير (١٠٨/٢).

(٣) الجوزقاني الحافظ الإمام أبو عبدالله الحسين بن إبراهيم بن حسين بن جعفر الهمذاني مصنف كتاب الأباطيل قال الحافظ الذهبي: وهو محتو على أحاديث موضوعة وواهية طالعته واستفدت منه مع أوهام فيه، (وجوزقان بضم الجيم وسكون الواو بعدها زاي ثم قاف بلدة من نواحي همدان مات سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة) انظر: تذكرة الحفاظ (١٣٠٨/٤)، لسان الميزان (٢٧٠/٢)، طبقات الحفاظ (٤٧١/١).

(٤) انظر: السلسلة الضعيفة(٧٥٥/١٢).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٤٦٣/٢).

وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن كفن الميت فقال: «ثوب أو ثلاثة أثواب أو خمسة أثواب»[1].

قال ابن رشد[2]: وكله واسع إن شاء الله وليس فيه شرع محدود ولعله تكلف شرع فيما ليس فيه شرع[3]. أما الرجال فالأفضل لهم ما كفن فيه ﷺ.

والله تعالى أعلم

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٦٣).

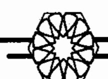
(٢) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي يكنى أبا الوليد القرطبي زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه، ولد في شوال سنة خمس وأربعمائة من مصنفاته: البيان والتحصيل، بداية المجتهد، وغير ذلك. توفي رحمه الله ليلة الأحد، ودفن عشية الحادي عشر لذي القعدة سنة عشرين وخمسمائة.

انظر: الديباج المذهب (١/٢٧٩)، شذرات الذهب (٤/٣٢٠).

(٣) انظر: بداية المجتهد (١/١٦٩).

المسألة السادسة:

استحباب الصلاة على السِقط



تمهيد:

السقط: بالفتح والضم والكسر، والكسر أكثر، الولد الذي يسقط من بطن أمه قبل تمامه، يقال سقط الولد من بطن أمه، ولا يقال وقع حين تلده، وأسقطت المرأة ولدها إسقاطا وهي مسقط ألقته لغير تمام الذكر والأنثى فيه سواء(١).

وقد أجمع العلماء على استحباب(٢) الصلاة على السقط إن خرج حياً واستهل(٣).

واختلفوا في الطفل إذا ولد ولم يستهل هل يصلى عليه أم لا؟ على قولين:

القول الأول: ذهب الشيخ إلى مشروعية الصلاة على السقط إذا استكمل أربعة أشهر، فأما إذا مات قبل ذلك فلا، قال ﷺ: «والظاهر أن السقط إنما

---

(١) انظر: تهذيب اللغه (٨/٣٠٠)، لسان العرب (٣١٦/٧) مادة سقط.

(٢) ولم يقولوا بالوجوب؛ لأن النبي ﷺ لم يصل على ابنه إبراهيم عليه الصلاة والسلام قال ابن حزم: «أَمَّا الصَّلَاةُ عليه فَإِنَّهَا فِعْلُ خَيْرٍ لم يَأْتِ عنه نهى، وأما تَرْكُ الصَّلَاةِ عليه فَلِمَا رُوِّينَا من طَرِيقِ أبي دَاوُد نا محمد بن يحيى بن فَارِسٍ نا يَعْقُوبُ بن سَعْدٍ حدثني عبدالله بن أبي بَكْرِ بن مُحَمَّدِ بن عَمْرِو بن حَزْمٍ عن عَمْرَةَ بِنْتِ عبدالرحمن عن عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ قالت مَاتَ إِبْرَاهِيمُ ابن رسول الله ﷺ وهو ابن ثَمَانِيَةَ عَشَرَ شَهْرًا فلم يُصَلِّ عليه رسول اللهِ ﷺ» انظر: المحلى (١٥٨/٥).

(٣) انظر: المغني (٢/٢٠٠).

يصلى عليه إذا كان قد نفخت فيه الروح، وذلك إذا استكمل أربعة أشهر ثم مات»[١]، وما ذهب إليه الشيخ هو مروي عن أبي بكر رضي الله عنه[٢]، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه[٣]، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهما[٤]، وهو مذهب الشافعي في القديم[٥]، ومذهب الحنابلة[٦]. وقول إسحاق بن راهوية[٧]، وقول ابن حزم[٨].

القول الثاني:

قالوا: بعدم مشروعية الصلاة على السقط إذا لم يستهل[٩]، وهذا القول مروي عن الزهري[١٠]، والشعبي[١١]، وهو مذهب الحنفية[١٢]، والمالكية[١٣]، والشافعية[١٤].

وسبب اختلافهم في ذلك معارضة المطلق للمقيد، وذلك أنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخا»، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «الطفل يصلى عليه».

---

(١) انظر: أحكام الجنائز (١٠٥)، فلم يشترط الاستهلال.
(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٠/٣).
(٣) انظر: الاستذكار (٣٩/٣).
(٤) المصدر السابق.
(٥) انظر: المجموع (٢١٠/٥) وقال الماوردي: «أحدهما: حكاه ابن أبي هريرة تخريجاً عن الشافعي من القديم أنه يغسل ويصلى عليه، والقول الثاني: وهو الصحيح الذي نص عليه الشافعي في القديم، والجديد أنه لا يصلى عليه لأنه لما لم تجر عليه أحكام الحياة في الصلاة». انظر: الحاوي الكبير (٣٢/٣). فعلى هذا يكون نسبته إلى الشافعي في القديم إنما هو تخريجاً، ولم يذكره في شيء من كتبه.
(٦) انظر: الإنصاف للمرداوي (٥٠٤/٢)، الروض المربع (٣٣٥/١).
(٧) سنن الترمذي (٣٤٩/٣).
(٨) انظر: المحلى (١٥٨/٥).
(٩) استهل أي صرخ عند الولادة.
(١٠) مصنف ابن أبي شيبة (١١/٣).
(١١) مصنف ابن أبي شيبة (١١/٣).
(١٢) انظر: تبيين الحقائق (٢٤٣/١)، بدائع الصنائع (٣٠٢/١).
(١٣) انظر: المدونة الكبرى (١٧٩/١)، الاستذكار (٣٩/٣)، الشرح الكبير (٤٢٧/١).
(١٤) انظر: المجموع (٢١٠/٥).

فمن جمع بين الحديثين فقال يحمل المطلق على المقيد، قال ذلك مقيد وهذا مفسر فالواجب أن يحمل ذلك العموم على هذا التفسير فيكون المعنى أن الطفل يصلى عليه إذا استهل صارخا.

وأما الآخرين قالوا: معلوم أن المعتبر في الصلاة هو حكم الإسلام والحياة، والطفل إذا تحرك فهو حي وحكمه حكم المسلمين وكل مسلم حي إذا مات صلي عليه فرجحوا هذا العموم على ذلك الخصوص لموضع موافقة القياس له[١].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بمشروعية الصلاة على السقط إذا استكمل أربعة أشهر) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن الْمُغِيرَةِ بن شُعْبَةَ ﷺ قال: «أَنَّ النبيﷺ قال الرَّاكِبُ خَلْفَ الْجَنَازَةِ وَالْمَاشِي حَيْثُ شَاءَ منها وَالطِّفْلُ يُصَلَّى عليه»[٢]، وفي رواية أبي داود «السقط»[٣] مكان «الطفل».

٢ - عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ قال: قال النبيﷺ: «صَلُّوا على أَطْفَالِكُمْ فَإِنَّهُم من أَفْرَاطِكُمْ[٤]»[٥].

---

(١) انظر: بداية المجتهد (١/١٧٥).

(٢) سنن أبي داود (٣/٢٠٥) بَاب الْمَشْيِ أَمَامَ الْجَنَازَةِ رقم (٣١٨٠)، سنن الترمذي (٣/٣٤٩) بَاب ما جاء في الصَّلَاةِ على الْأَطْفَالِ رقم (١٠٣١)، سنن النسائي (المجتبى) (٤/٥٥)مَكَانُ الرَّاكِبِ من الْجَنَازَةِ رقم (١٩٤٢).
والحديث صححه الترمذي وابن حبان والحاكم انظر: المستدرك على الصحيحين (١/٥٠٧).

(٣) وقد حكم الشيخ على هذه الرواية بأنها وهم. انظر: أحكام الجنائز (٩٥).

(٤) جمع فرط، والفَرط المتقدم السابق، و الفرط ما تقدمك من أجر وعمل، و فرط الولد صغاره ما لم يدركوا، وجمعه أفراط، وقيل الفرط يكون واحدا وجمعا وفي الدعاء للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا أي أجرا يتقدمنا حتى نرد عليه، و فرط فلان ولدا وافترطهم ماتوا صغارا. انظر: تهذيب اللغه (١٣/٢٢٦)، لسان العرب (٧/٣٦٦)، المعجم الوسيط (٢/٦٨٣).

(٥) سنن ابن ماجه (١/٤٨٣) بَاب ما جاء في الصَّلَاةِ على الطِّفْلِ رقم (١٥٠٩)، =

وجه الدلالة:

في هذين الحديثين أمر النبي ﷺ بالصلاة على السقط، ولم يقيد ذلك بالاستهلال، فدل ذلك على استحباب الصلاة عليه مطلقاً[١].

٣ ـ الدليل العقلي قالوا: إن السقط إذا بلغ أربعة أشهر صلي عليه؛ لأنه نسمة نفخ فيه الروح فيصلى عليه كالمستهل فإن النبي ﷺ أخبر في حديث ابن مسعود رضي الله عنه[٢] أنه ينفخ فيه الروح لأربعة أشهر[٣].

وفرقوا بين الصلاة والميراث[٤] من وجهين:

الوجه الأول قالوا: إن من شروط الإرث تحقق حياة الوارث حال موت مورثه، والطفل إذا لم يستهل لم تتحقق حياته حال موته مورثه.

بخلاف الصلاة فإن شرطها أن تصادف من كانت فيه حياة وقد علم حياته بما ذكر في حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه[٥].

= وفي إسناده البختري بن عبيد الطابخي بالموحدة والمعجمة الكلبي الشامي قال عنه ابن حبان: «روى عن أبي هريرة رضي الله عنه نسخة فيها عجائب لا يحل الاحتجاج به إذا انفرد لمخالفته الإثبات في الروايات، وقال الحافظ: ضعيف متروك، وقال الذهبي: متروك. انظر: تقريب التهذيب (١/١٢٠)، المجروحين (١/٢٠٣)، المغني في الضعفاء (١/١٠١).

(١) انظر: العقبي شرح المجتبى (١٩/١٨٧).

(٢) والحديث المذكور حديث عبدالله بن مسعود وفيه: «أخبرنا رسول الله ﷺ وهو الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ، قال إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَبْعَثُ الله مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ له اكْتُبْ عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ، أو سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فيه الرُّوحُ، فإن الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ حتى ما يَكُونُ بَيْنَهُ، بَيْنَ الْجَنَّةِ إلا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عليه كِتَابُهُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، وَيَعْمَلُ حتى ما يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ إلا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عليه الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ». انظر: صحيح البخاري (٣/١١٧٤) بَاب ذِكْرِ الْمَلَائِكَةِ رقم (٣٠٣٦)، صحيح مسلم (٤/٢٠٣٦) رقم (٢٦٤٣).

(٣) انظر: المغني (٢/٢٠٠).

(٤) فقد فرق أصحاب هذا القول بين ثبوت الإرث والصلاة عليه: فاشترطوا الاستهلال لثبوت الميراث، بخلاف الصلاة فلم يشترطوا ذلك.

(٥) انظر: المغني (٢/٢٠٠).

الوجه الثاني: أن الصلاة عليه دعاء له ولوالديه وهذا خير، فلا يحتاج فيها إلى الاحتياط واليقين لوجود الحياة بخلاف الميراث[١].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني(القائلين بعدم مشروعية الصلاة على السقط إذا لم يستهل) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ ـ عن جَابِرٍ ﵁ قال: قال النبي ﷺ: «الطِّفْلُ لَا يُصَلَّى عليه ولا يَرِثُ ولا يُورَثُ حتى يَسْتَهِلّ»[٢].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) سنن الترمذي (٣/٣٥٠) بَاب ما جاء في تَرْكِ الصَّلَاةِ على الْجَنِينِ حتى يَسْتَهِلَّ رقم (١٠٣٢) وفي إسناده إسماعيل بن مسلم المكي قال عنه أحمد: منكر الحديث، وقال ابن المديني لا يكتب حديثه، وقال يحيي بن معين: ليس بشيء، وقال النسائي متروك الحديث. انظر: تهذيب التهذيب (١/٢٨٩).

وتابعه: الربيع بن بدر التميمي عند ابن ماجه (٢/٩١٩) بَاب إذا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ وَرِثَ، والربيع بن بدر التميمي قال عنه ابن معين: «ليس بشيء»، وقال أبو داود: «لا يكتب حديثه»، وقال النسائي: «متروك الحديث»، وقال أبو حاتم: «لا يشتغل به ولا بروايته فإنه ضعيف الحديث، ذاهب الحديث». انظر: تهذيب التهذيب (٣/٢٠٧).

وتابعهم أيضاً: المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير مرفوعا عند. انظر: سنن النسائي الكبرى (٤/٧٧) والمغيرة بن مسلم قال الحافظ عنه: «صدوق».انظر: تقريب التهذيب (١/٥٤٣).

وتابعهم سفيان الثوري عن أبي الزبير مرفوعاً عند ابن حبان.انظر: صحيح ابن حبان (١٣/٣٩٢).

قال البيهقي: «قال سليمان لم يروه عن سفيان غير إسحاق».

وإسحاق الأزرق ثقة ولكن قال ابن سعد ربما غلط. انظر: تهذيب التهذيب (١/٢٢٥).

وخالف هؤلاء كل من:

١ ـ ابن جريج عند عبدالرزاق والنسائي. انظر: مصنف عبدالرزاق (٣/٥٣٣)، سنن النسائي الكبرى (٤/٧٧).

٢ ـ أشعث بن سوار. انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣/١١)، وأشعث قال عنه في التقريب: ضعيف، وقال الذهبي صدوق ضعفه أبو زرعة. انظر: الكاشف (١/٢٥٣)، تقريب التهذيب (١/١١٣).

فرووه عن أبي الزبير عن جابر موقوفاً عليه، وهذه الرواية هي الأرجح قال الترمذي: «هذا حَدِيثٌ قد اضْطَرَبَ الناس فيه، فَرَوَاهُ بَعْضُهُمْ عن أبي الزُّبَيْرِ عن جَابِرٍ عن النبي ﷺ مَرْفُوعًا، وَرَوَى أَشْعَثُ بن سَوَّارٍ وَغَيْرُ وَاحِدٍ عن أبي الزُّبَيْرِ عن جَابِرٍ مَوْقُوفًا، =

وجه الدلالة:

دل الحديث على استحباب الصلاة على السقط، مقيداً بالاستهلال، فلا يصل على السقط حتى يستهل[١].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بمشروعية الصلاة على السقط إذا استكمل أربعة أشهر) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث المغيرة بن شعبة(والذي فيه قوله ﷺ: والطفل يصلى عليه): بأن الصحيح فيه أنه موقوف، قال الحافظ ابن حجر: «رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ مَوْقُوفًا على الْمُغِيرَةِ، وقال: «لم يَرْفَعْهُ سُفْيَانُ»[٢]، وَرَجَّحَ الدَّارَقُطْنِيُّ في الْعِلَلِ الْمَوْقُوفَ»[٣] فإذا كان موقوفاً، فهو قول صحابي خالفه غيره فلا حجة فيه.

وأجيب عن ذلك:

بأن الحديث وإن وقفه سفيان[٤]، فقد رفعه غيره من الثقات فممن رفعه:

١ - عبدالله بن بكير المزني[٥] عن يونس[٦].

= وَرَوَى محمد بن إسحاق عن عَطَاءِ بن أبي رَبَاح عن جَابِرٍ مَوْقُوفًا، وكان هذا أَصَحُّ من الحديث الْمَرْفُوعِ»، وكذلك رجح الموقوف النسائي. انظر: سنن النسائي الكبرى (٤/٧٧)، ونقل الحافظ عن الدارقطني قوله: «لا يصح رفعه» انظر: تلخيص الحبير (٢/١١٣).

ومما يؤيد هذا أن البيهقي أخرجه من طريق عطاء بن أبي رباح عن جابر موقوفا عليه. انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤/٨).

(١) انظر: نيل الأوطار (٤/٨٣).

(٢) انظر: المعجم الكبير (٢٠/٤٣٠).

(٣) انظر: تلخيص الحبير (٢/١١٤).

(٤) انظر: المعجم الكبير (٢٠/٤٣٠).

(٥) عبدالله بن بكير الغنوي يروى عن حكيم بن جبير روى عنه أبو نعيم. انظر: الثقات لابن حبان (٨/٣٣٥).

(٦) هذه الرواية عند الطبراني في المعجم الكبير (٢٠/٤٣٠). =

٢ ـ خالد[(١)] عن يونس بن عبيد قال أحسب أن أهل زياد أخبروني[(٢)].

٣ ـ أبو همام محمد بن الزبرقان عن يونس[(٣)].

٤ ـ سَعِيدِ بنَ عُبَيْدِ اللَّه عن زياد[(٤)]

٥ ـ ء الْمُغِيرَةُ بن عبيدالله عن زياد[(٥)].

فكل هؤلاء رووا الحديث مرفوعاً، وهذه زيادة من ثقة مقبولة؛ لأن من رفعه عنده زيادة علم.

٢ ـ نوقش الاستدلال بحديث أبي هريرة (والذي فيه قوله ﷺ: صلوا على أطفالكم): بأنه حديث ضعيف، ضعفه الحافظ ابن حجر[(٦)]، وقال في مصباح الزجاجة: «هذا إسناد ضعيف البختري بن عبيد ضعفه أبو حاتم، وابن عدي، وابن حبان، والدارقطني»[(٧)].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بعدم مشروعية الصلاة على السقط إذ لم يستهل) بالتالي:

نوقش الاستدلال بحديث جابر (الذي فيه الطفل لا يصلى عليه ولا يرث حتى يستهل): بأنه لا يصح مرفوعا، وإنما هو من قوله رضي الله عنه.

= ويونس هو بن عبيد بن دينار العبدي أبو عبيد البصري ثقة ثبت فاضل ورع. انظر: تقريب التهذيب (٦١٣/١).

(١) خالد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن يزيد الطحان الواسطي المزني تقدمت ترجمته.

(٢) سنن أبي داود (٢٠٥/٣).

(٣) سنن البيهقي الكبرى (٨/٤) محمد بن الزبرقان أبو همام الأهوازي صدوق ربما وهم. انظر: تقريب التهذيب (٤٧٨/١).

(٤) سنن الترمذي (٣٤٩/٣) وسعيد هو بن عبيدالله بن جبير بن حية بالمهملة والتحتانية الثقفي الجبيري بضم الجيم ثم الموحدة بصري صدوق ربما وهم. انظر: تقريب التهذيب (٢٣٩/١).

(٥) سنن النسائي (المجتبى) (٥٥/٤) رقم (١٩٤٢)، و المغيرة هو بن عبيدالله بن جبير بن حية بمهملة وتحتانية الثقفي مقبول. انظر: تهذيب التهذيب (٢٣٩/١٠)، تقريب التهذيب (٥٤٣/١).

(٦) انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢٣٥/١).

(٧) انظر: مصباح الزجاجة (٣٣/٢).

وأشار ابن القطان إلى علة أخرى للحديث فقال: «هو من رواية أبي الزبير عن جابر معنعناً من غير رواية الليث عنه وهو علته»[١].

الترجيح:

الذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن ما ذهب إليه الشيخ من استحباب الصلاة على السقط إذا استكمل أربعة أشهر هو الراجح، فإن الصلاة شرعت على كل ميت من بني آدم، وهذا السقط بنفخ الروح فيه قد دخل تحت هذا العموم، فلا يخرج إلا بدليل، وما استدلوا به ضعيف مخالف بما هو أصح منه[٢].

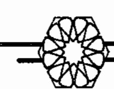


(١) انظر: بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٣٢٢/٤)، نصب الراية (٢٧٧/٢).

(٢) قالت اللجنة الدائمة: «لكن هذا السقط لا يغسل ولا يكفن، ولا يصلى عليه حتى يبلغ أربعة أشهر، سئل الإمام أحمد: متى يجب أن يصلى على الطفل؟ قال إذا أتى عليه أربعة أشهر؛ لأنه تنفخ فيه الروح إذا بلغ هذه المدة، وإن كان دون هذه». انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٦١/٤).

المسألة السابعة:

مشروعية الصلاة على الشهيد



اختلف العلماء في مشروعية الصلاة على الشهيد على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى مشروعية الصلاة على الشهيد، قال رَحِمَهُ اللهُ: «ولا شك أن الصلاة عليهم (أي الشهداء) أفضل من الترك إذا تيسرت؛ لأنها دعاء وعبادة»(١). وهذا القول هو قول الإمام البخاري(٢)، وابن حزم(٣)، ورواية عند الحنابلة رجحها ابن القيم(٤).

---

(١) انظر: أحكام الجنائز (١٠٨).

(٢) فقد بوب في صحيحه (باب الصلاة على الشهيد) قال ابن المنير رَحِمَهُ اللهُ: «أراد باب حكم الصلاة على الشهيد ولذلك أورد فيه حديث جابر الدال على نفيها وحديث عقبة الدال على إثباتها» انظر: فتح الباري (٣/٢٠٩).

فلذلك أورد حديث جابر رضي الله عنه الذي أفاد أنه لم يصل ﷺ على شهداء أحد.

ثم ذكر بعد ذلك حديث عقبة بن عامر الذي يفيد أنه صلى على شهداء قبل موته، فهو يقرر بإيراده هذا الحديث جواز الصلاة على الشهداء، إذ لو لم تشرع لما فعلها سيد الخلق ﷺ.

(٣) قال رَحِمَهُ اللهُ: «حَاشَا الْمَقْتُولِ بِأَيْدِي الْمُشْرِكِينَ خَاصَّةً فِي سَبِيلِ اللهِ عز وجل في الْمَعْرَكَةِ خَاصَّةً، فإنه لَا يُغَسَّلُ، وَلَا يُكَفَّنُ لَكِنْ يُدْفَنُ بِدَمِهِ وَثِيَابِهِ، إلَّا أَنَّهُ يُنْزَعُ عنه السِّلَاحُ فَقَطْ، وَإِنْ صلى عليه فَحَسَنٌ، وَإِنْ لم يُصَلَّ عليه فَحَسَنٌ» انظر: المحلى (٥/١١٥).

(٤) قال رَحِمَهُ اللهُ: «والصواب في المسألة أنه مخير بين الصلاة عليهم وتركها لمجيء الآثار =

القول الثاني:

قالوا: بعدم مشروعية الصلاة على الشهيد وهذا مذهب المالكية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣]

القول الثالث:

وجوب الصلاة على الشهيد وهذا مذهب الحنفية[٤]، والمزني من الشافعية[٥] ورواية عند الحنابلة[٦].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بمشروعية الصلاة على الشهيد) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ ـ عن شَدَّادِ بن الْهَادِ أَنَّ رَجُلًا من الْأَعْرَابِ جاء إلى النبيﷺ فَآمَنَ بِهِ وَاتَّبَعَهُ، وفيه: «فأتى بِهِ النبيﷺ يُحْمَلُ قد أَصَابَهُ سَهْمٌ حَيْثُ أَشَارَ فقال النبي ﷺ أَهُوَ هو، قالوا: نعم، قال: صَدَقَ الله فَصَدَقَهُ، ثُمَّ كَفَّنَهُ النبيﷺ في جُبَّةِ النبي ﷺ، ثُمَّ قَدَّمَهُ فَصَلَّى عليه، فَكَانَ فِيمَا ظَهَرَ من صَلَاتِهِ اللهم هذا عَبْدُكَ خَرَجَ مُهَاجِرًا في سَبِيلِكَ فَقُتِلَ شَهِيدًا أنا شَهِيدٌ على ذلك»[٧].

= بكل واحد من الأمرين وهذا إحدى الروايات عن الإمام أحمد وهي الأليق بأصوله ومذهبه». انظر: تهذيب سنن أبي داود (٨/٢٨٤)، وانظر: المغني (٢/٢٠٤).

(١) انظر: المدونة الكبرى (١/١٨٣)، الاستذكار (٥/١١٩)، التاج والإكليل (٢/٢٤٧)، القوانين الفقهية (١/٦٤).

(٢) انظر: المجموع (٥/٢١٥)، روضة الطالبين (٢/١١٨)، مغني المحتاج (١/٣٣٢)، حواشي الشرواني (٣/١٦٤).

(٣) انظر: المغني (٢/٢٠٤)، الإنصاف للمرداوي (٢/٥٠٠)، الروض المربع (١/٣٣٣).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/٣٢٥).

(٥) انظر: المجموع (٥/٢١٥).

(٦) انظر: الإنصاف للمرداوي (٢/٥٠٠).

(٧) سنن النسائي (المجتبى) (٤/٦٠) الصَّلَاةُ على الشُّهَدَاءِ (١٩٥٣)، والحديث صححه الألباني في أحكام الجنائز (١٠٦). =

وجه الدلالة:

في هذا الحديث صلى النبي ﷺ على الأعرابي المهاجر، وقد قتل شهيداً بدليل قوله في آخر الحديث «خَرَجَ مُهَاجِرًا في سَبِيلِكَ فَقُتِلَ شَهِيدًا أنا شَهِيدٌ على ذلك».

فدل ذلك على جواز الصلاة على الشهيد، وأيدوا ذلك بأن النبي ﷺ قد صلى على بعض شهداء أحد:

١ ـ عن عُقْبَةَ بن عَامِرٍ رضي الله عنه قال: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ خَرَجَ يَوْمًا فَصَلَّى على أَهْلِ أُحُدٍ صَلَاتَهُ على الْمَيِّتِ ثُمَّ انْصَرَفَ إلى الْمِنْبَرِ»[(١)]

٢ ـ عن عبدالله بن الزبير رضي الله عنه قال: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَ يوم أُحُدٍ بِحَمْزَةَ فسُجِّي[(٢)] بِبُرْدِهِ ثُمَّ صلى عليه، فَكَبَّرَ تِسْعَ تَكْبِيرَاتٍ، ثُمَّ أتى بِالْقَتْلَى يُصَفُّونَ ويصلى عليهم وَعَلَيْهِ مَعَهُمْ»[(٣)].

٣ ـ حديث عبدالله بن مسعود وفيه: «فَنَظَرُوا فإذا حَمْزَةُ قد بُقِرَ بَطْنُهُ وَأَخَذَتْ هِنْدُ كَبِدَهُ فَلَاكَتْهَا فلم تَسْتَطِعْ أن تَأْكُلَهَا، فقال رسول الله ﷺ أَأَكَلَتْ منه شَيْئاً، قالوا: لَا، قال: ما كان الله لِيُدْخِلَ شَيْئاً من حَمْزَةَ النَّارَ فَوَضَعَ رسول اللهِ ﷺ حَمْزَةَ، فَصَلَّى عليه وجيء بِرَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ فَوُضِعَ إلى جَنْ بِهِ فَصَلَّى عليه فَرُفِعَ الأنصاري، وَتُرِكَ حَمْزَةُ ثُمَّ جيء بِآخَرَ فَوَضَعَهُ إلى جَنْبِ حَمْزَةَ فَصَلَّى عليه، ثُمَّ رُفِعَ وَتُرِكَ حَمْزَةُ حتى صلى عليه يَوْمَئِذٍ سَبْعِينَ صَلَاةً»[(٤)].

= وأعله النسائي رحمه الله بالإرسال فقال: قال أبو عبدالرحمن ما نعلم أحدا تابع بن المبارك على هذا والصواب بن أبي عمار عن بن شداد بن الهادي، وابن المبارك أحد الأئمة، ولعل الخطأ من غيره. انظر: سنن النسائي الكبرى (١/٦٣٤).

(١) صحيح البخاري (٥/٢٣٦١) بَاب ما يُحْذَرُ من زَهَرَةِ الدُّنْيَا وَالتَّنَافُسِ فيها رقم (٦٠٦٢).

(٢) أي غُطّي. انظر: النهاية (٢/٣٤٤).

(٣) انظر: شرح معاني الآثار (١/٥٠٣)، وحسن إسناده الشيخ في أحكام الجنائز (١٠٦).

(٤) مسند أحمد بن حنبل (١/٤٦٣) وفي إسناده عطاء بن السائب وقد اختلط، وحماد بن سلمة ممن سمع منه قبل الاختلاط وبعده فلا يعتمد على روايته. انظر: العقبى شرح المجتبي (١٩/٢١٠).

٤ - عن أَنَسٍ ﷺ قال: «أَنَّ النبيﷺ مَرَّ بِحَمْزَةَ وقد مُثِّلَ بِهِ ولم يُصَلِّ على أَحَدٍ من الشُّهَدَاءِ غَيْرِه»[١].

٥ - عن ابن عَبَّاسٍ ﷺقال: «أُتِيَ بِهِمْ رَسُولَ الله ﷺ يوم أُحُدٍ فَجَعَلَ يُصَلِّي على عَشَرَةٍ عَشَرَةٍ وَحَمْزَةُ هو كما هو يُرْفَعُونَ وهو كما هو مَوْضُوعٌ»[٢].

فدلت هذه الأحاديث على أن النبي ﷺ صلى على شهداء أحد، وثبت عنه أنه لم يصل عليهم، فذلك يوضح أن الأمر في ذلك واسع، إن صلى فحسن، وإن ترك فحسن[٣].

٦ - قالوا: لو لم تَكُنْ الصلاة مَشْرُوعَةً في حَقِّ الشهداء لَنَبَّهَ النبيﷺ على عَدَمِ مَشْرُوعِيَّتِهَا، وَعِلَّةِ سُقُوطِهَا كما نَبَّهَ على تَرْكِ الْغُسْلِ، وَعِلَّةِ سُقُوطِهِ[٤].

---

(١) سنن أبي داود (٣/١٩٦) بَاب في الشَّهِيدِ يُغَسَّلُ رقم (٣١٣٧)، وحسن الشيخ إسناده في أحكام الجنائز.
والحديث أعله البخاري والترمذي والدارقطني، ففيه أسامة بن زيد الليثي قال عن أنس، وخالفه الليث بن سعد عن الزهري عن جابر ورجح هذه الرواية البخاري والترمذي والدارقطني.
وأسامة بن زيد الليثي فيه كلام من قبل حفظ فقد تركه ابن القطان بآخرة، وقال أحمد ليس بشيء، وقال أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال النسائي ليس بالقوي، وقال الحافظ: صدوق يهم. انظر: تهذيب التهذيب (١/١٨٣)، تقريب التهذيب (١/٩٨).
وأخرجه وأبو داود والترمذي بدون زيادة (غيره) موافقا بذلك حديث جابر وسيأتي الكلام على هذه الرواية، وهذا يدل على أن أسامة غلط فيه.

(٢) سنن ابن ماجه (١/٤٨٥) بَاب ما جاء في الصَّلَاةِ على الشُّهَدَاءِ وَدَفْنِهِمْ رقم (١٥١٣).
وفي إسناده يزيد بن أبي زياد قال أبو حاتم: منكر الحديث وقال مرة ذاهب الحديث، وقال البخاري منكر الحديث، وقال الترمذي ضعيف في الحديث وقال النسائي متروك الحديث. انظر: تهذيب التهذيب (١١/٢٨٧).

(٣) انظر: أحكام الجنائز (١٠٦).

(٤) انظر: تبيين الحقائق (١/٢٤٨).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بعدم مشروعية الصلاة على الشهيد) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن جابر بن عبدالله كقال: «كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد، ثم يقول: أيهم أكثر أخذاً للقرآن؟ فإذا أشير له على أحدهما، قدمه في اللحد، وقال: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة، وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلوا، ولم يصل عليهم»(١).

٢ - عن أَنَسَ بن مَالِكٍ ﷺ قال عن شهداء أحد: «لم يُغَسَّلُوا وَدُفِنُوا بِدِمَائِهِمْ ولم يُصَلَّ عليهم»(٢).

وجه الدلالة:

قالوا: في هذه الأحاديث ثبت عن الرسول ﷺ أنه لم يصل على شهداء أحد، ولو كان ذلك مشروعاً لفعله النبي ﷺ(٣).

ثانياً الأدلة العقلية:

١ - قالوا: الصلاة تكون على الميت، والشهيد حي، وليس بميت كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾(٤).

٢ - وَلِأَنَّ الصَّلَاةَ على الميت شَفَاعَةٌ والشهداء مُسْتَغْنُونَ عنها؛ لِأَنَّ السَّيْفَ مَاح لِلذُّنُوبِ(٥).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد، رقم (١٣٤٣). وأبو داود، كتاب الجنائز، باب في الشهيد يغسل، رقم (٣١٣٨). والترمذي، كتاب الجنائز، باب ما جاء في ترك الصلاة على الشهيد، رقم (١٠٣٦). والنسائي، كتاب الجنائز، باب ترك الصلاة عليهم، رقم (١٩٥٥).

(٢) سنن أبي داود (٣/١٩٥) بَاب في الشَّهِيدِ يُغَسَّلُ رقم (٣١٣٥)، سنن الترمذي (٣/٣٣٥) بَاب ما جاء في قَتْلَى أُحُدٍ وَذِكْرِ حَمْزَةَ رقم (١٠١٦)، وقال حديث حسن صحيح وقد تقدم تخريجه بزياده (غيره).

(٣) انظر: المغني (٢/٢٠٤)، المجموع (٥/٢١٦).

(٤) سورة آل عمران (١٦٩).

(٥) انظر: تبيين الحقائق (١/٢٤٨).

ثالثاً: استدل أصحاب القول الثالث (القائلين بوجوب الصلاة على الشهيد) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾[(١)].

وجه الدلالة من الآية:

أمر الله بالصلاة، والأمر عام لكل ميت، وعلل الأمر بأن الصلاة سكن لهم أي أنسًا ورحمة، والشهيد أولى بذلك من غيره[(٢)].

٢ - استدلوا بالأحاديث الواردة في صلاته ﷺ على شهداء أحد، وقد سبقت في أدلة القول الأول.

فقالوا: ثبت بتلك الأحاديث أن النبي ﷺ صلى على شهداء أحد، فَلَوْ كان من سُنَّةِ الشُّهَدَاءِ أَنْ لَا يُصَلَّى عليهم لَمَا صلى عليهم كما لم يُغَسِّلْهُم[(٣)].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بمشروعية الصلاة على الشهيد) بالتالي:

١ - الأحاديث التي فيها صلاة النبي ﷺ على شهداء أحد، نوقشت من وجهين:

الوجه الأول إجمالاً: أنها أحاديث خالفها ما هو أصح منها، فالأحاديث الصحيحة أثبتت عدم الصلاة على شهداء أحد، وهي في أعلى درجات الصحة، والواقعة واحدة فلابد من الترجيح فرجحنا أحاديث النفي لصحتها واتفاق العلماء على الأخذ بها.

---

(١) سورة التوبة (١٠٣).

(٢) انظر: الانتصار، للكلوذاني (٦٢٧/٢).

(٣) انظر: شرح معاني الآثار (٥٠٢/١).

ومما يؤكد ذلك أن الأحاديث التي فيها الصلاة على الشهيد وقع بينها اختلاف واضطراب:

- ففي حديث أنس نفى الصلاة عن غير حمزة ﷺ، بينما حديث عبدالله بن مسعود ﷺ ذكر أنه يصلى عليه ثم يأتي بآخر ويصلى عليه، فصلى عليه سبعين مرة، وحديث ابن عباس ﷺ ذكر أنهم صلى عليهم عشرة عشرة.

كل ذلك يؤيد قول من ضعف هذه الروايات، قال الإمام الشافعي منكراً على من روى أن النبي ﷺ صلى على قتلى أحد: «فَيَنْبَغِي لِمَنْ رَوَى هذا الحديث أَنْ يَسْتَحْيِيَ على نَفْسِهِ، وقد كان يَنْبَغِي له أَنْ يُعَارِضَ بِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ كُلِّهَا عَيْنَانِ فَقَدْ جَاءَتْ من وُجُوهٍ مُتَوَاتِرَةٍ بِأَنَّ النبي ﷺ لم يُصَلِّ عليهم»[1].

قال شعبه: «لا تحل الرواية عن الحسن بن عمارة، فإنه يكذب، قيل له وكيف ذاك، قال حدثنا بأشياء لم أجد لها أصلاً، قيل له بأي شيء، قال قلت: للحكم أصلى النبي ﷺ على قتلى أحد فقال: لم يصل عليهم، فقال الحسن بن عمارة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس إن النبي ﷺ صلى عليهم»[2].

فقوله رحمه الله «لم أجد لها أصلا» دليل على أن أحاديث الصلاة على شهداء أحد لا أصل لها، وهو أحد أئمة الجرح والتعديل في عصره رحمه الله.

الوجه الثاني التفصيل:

١ - حديث أنس بن مالك قال عنه ابن حجر: «رواه أسامة بن زيد الليثي[3] عنه - وأسامة سيء الحفظ»[4]، وقال الترمذي: «وقد خُولِفَ

(١) انظر: الأم (١/٢٦٧).

(٢) نقله الإمام مسلم في صحيحه، انظر: صحيح مسلم (١/٢٤).

(٣) قال الحاكم: روى مسلم نسخة لابن وهب عن أسامة أكثرها شواهد أو يقرنه بآخر، قال النسائي وغيره ليس بالقوي مات ١٥٣هـ. انظر: الكاشف (١/٢٣٢).

(٤) انظر: فتح الباري (٣/٢١٠).

أُسَامَةُ بن زَيْدٍ في رِوَايَةِ هذا الحديث، ولا نَعْلَمُ أَحَدًا ذَكَرَهُ عن الزُّهْرِيِّ عن أَنَسٍ إلا أُسَامَةَ بن زَيْدٍ، وَسَأَلْتُ مُحَمَّدًا عن هذا الحديث، فقال: حَدِيثُ اللَّيْثِ عن ابن شِهَابٍ عن عبدالرحمن بن كَعْبِ بن مَالِكٍ[1] عن جَابِرٍ أَصَحُّ»[2]

ومما يؤكد خطأ أسامة الليثي أن أبا داود أخرجه دون لفظة «غيره» موافقا لحديث جابر في عدم الصلاة عليه.

٢ - نوقش الاستدلال بحديث شداد بن الهاد (في قصة الأعرابي الذي قتل بسهم في حلقه) من وجهين:

الوجه الأول: أنه حديث مرسل، والحديث المرسل أحد أنواع الحديث الضعيف، قال النسائي: «ما نعلم أحداً تابع ابن المبارك على هذا، والصواب ابن أبي عمار عن ابن شداد بن الهادي، وابن المبارك أحد الأئمة ولعل الخطأ من غيره»[3].

الوجه الثاني قال البيهقي: «ويحتمل أن يكون هذا الرجل بقي حيا حتى انقطعت الحرب، ثم مات فصلى عليه رسول الله ﷺ والذين لم يصل عليهم بأحد ماتوا قبل انقضاء الحرب»[4].

٣ - نوقش استدلالهم بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه (والذي فيه في صلاته على شهداء أحد):

بأن المراد بالصلاة هنا الدعاء، وليس المراد بها صلاة الجنازة المعهودة، قال ابن القيم: «أما صلاته عليهم فكانت بعد ثمان سنين من قتلهم قرب موته، كالمودع لهم، ويشبه هذا خروجه إلى البقيع قبل موته

---

(١) عبدالرحمن بن كعب بن مالك الأنصاري أبو الخطاب المدني ثقة من كبار التابعين ويقال ولد في عهد النبي ﷺ مات في خلافة سليمان. انظر: تقريب التهذيب (٣٤٩/١).

(٢) سنن الترمذي (٣٣٦/٣).

(٣) سنن النسائي الكبرى (٦٣٤/١).

(٤) سنن البيهقي الكبرى (١٥/٤).

يستغفر لهم كالمودع للأحياء والأموات، فهذه كانت توديعا منه لهم، لا أنها سنة الصلاة على الميت»[١].

وقال النووي: «أنه لا يجوز أن يكون المراد صلاة الجنازة بالإجماع؛ لأن عندنا لا يصلى على الشهيد، وعند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ يصلى على القبر بعد ثلاثة أيام، فوجب تأويل الحديث»[٢].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بإن الشهداء لا يصل عليهم):

١ ـ نوقش استدلالهم بحديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (والذي نفى فيه الصلاة على شهداء أحد):

قالوا: بأن جَابِرًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان مَشْغُولًا في ذلك الْوَقْتِ؛ لِأَنَّهُ أُسْتُشْهِدَ أَبُوهُ وَعَمُّهُ وَخَالُهُ، فَرَجَعَ إلَى الْمَدِينَةِ لِيُدَبِّرَ كَيْفَ يَحْمِلُهُمْ إلَيْهَا، ثُمَّ سمع مُنَادِي رسول اللهِ ﷺ، أَنْ تُدْفَنَ الْقَتْلَى في مُصَارِعِهِمْ، فلم يَكُنْ حَاضِرًا حين صلى عليهم، فَرَوَى على ما عِنْدَهُ وفي ظَنِّهِ، وَمَنْ لم يَغِبْ أَخْبَرَ بِأَنَّهُ ﷺ صلى عليهم، وَهَذَا كما رُوِيَ عن أُسَامَةَ أَنَّهُ ﷺ دخل الْبَيْتَ ولم يُصَلِّ فيه، وكان قد خَرَجَ من الْكَعْبَةِ لِطَلَبِ الْمَاءِ، وَرَوَى بِلَالٌ أَنَّهُ ﷺ صلى فيه وَأَخَذَ الناس بِقَوْلِهِ لِكَوْنِهِ لم يَغِبْ[٣].

٢ ـ نوقشت الأدلة العقلية بالتالي:

* قولهم: «إن الشهيد حي» أجيب عنه: بأن ذلك في حَقِّ أَحْكَام الْآخِرَة، فَأَمَّا في حَقِّ أَحْكَام الدُّنْيَا فَالشَّهِيدُ مَيِّتٌ، يُقْسَمُ مَالُهُ، وَتُنْكَحُ امْرَأَتُهُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، وَوُجُوبُ الصَّلَاةِ عليه من أَحْكَامِ الدُّنْيَا فَيُصَلَّى عليه[٤].

---

(١) انظر: زاد المعاد (٣/٢١٨)، وانظر: المجموع (٥/٢٢٠).
وقال العراقي: " والحنفية يمنعون الصلاة على القبر مطلقا والقائلون بالصلاة على القبر يقيدونه بمدة مخصوصة لعلها فائتة هنا، ولو كانت الصلاة عليهم واجبة لما تركها في الأول". انظر: طرح التثريب في شرح التقريب (٣/٢٧٣).

(٢) انظر: المجموع (٥/٢٢١).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (١/٢٤٨).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/٣٢٥).

* وأما قولهم: «الصَّلَاةَ على الميت شَفَاعَةٌ والشهداء مُسْتَغْنُونَ عنها» أن هذا غير مسلم ألا ترى أَنَّهُمْ صَلَّوْا على رسول اللهِ ﷺ، وَلَا شَكَّ أَنَّ دَرَجَتَهُ كانت فَوْقَ دَرَجَةِ الشُّهَدَاءِ، وهي إنما شُرِعَتْ إِكْرَامًا له، وَالطَّاهِرُ من الذَّنْبِ لَا يَسْتَغْنِي عنها كَالنَّبِيِّ وَالصَّبِيِّ[1].

ثالثاً: نوقشت أدلة القول الثالث (القائلين بوجوب الصلاة على الشهداء بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾[2]: بأن المقصود من الآية الدعاء لهم، والاستغفار لهم عند أخذ الصدقة، وليس المقصود صلاة الجنازة، وهذا ما كان يفعله النبي ﷺ، فعن عبدالله بن أبي أَوْفَى قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أَتَاهُ قَوْمٌ بِصَدَقَتِهِمْ، قال اللهم صَلِّ عليهم فَأَتَاهُ أبو أَوْفَى بِصَدَقَتِهِ، فقال اللهم صَلِّ على آلِ أبي أَوْفَى»[3].

٢ - أما الأحاديث التي فيها صلاته ﷺ على شهداء أحد فقد سبق الجواب عليها وبيان ضعف الاستدلال بها[4].

الترجيح بين الأقوال:

الذي يترجح - والله أعلم - قول من قال بعدم مشروعية الصلاة على الشهيد وذلك لما يلي:

١ - أن الصحيح عنه ﷺ أنه لم يصلِ على شهداء أحد؛ فهو الثابت عنه ﷺ وبأعلى درجات الصحة.

---

(١) انظر: تبيين الحقائق (٢٤٨/١)، بدائع الصنائع (٣٢٥/١).

(٢) سورة التوبة (١٠٣) .

(٣) صحيح مسلم (٧٥٦/٢) رقم (١٠٧٨).

(٤) أيضاً لو سلمنا بثبوت تلك الأحاديث، فإن في بعضها أنه صلى على حمزة، وفي بعضها أنه لم يصل إلا على حمزة، وهذا ينافي القول بوجوبها.

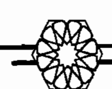
٢ ـ أن من رواة عدم الصلاة فإن جابر رضي الله عنه كان أبوه من قتلى أحد، فله من الخبرة ما ليس لغيره. وأفضل الشهداء هم شهداء أحد، ولو كانت الصلاة على الشهيد لها ميزة لما تركها النبي ﷺ على أولئك الرهط.

وأما أدلة المخالفين فإما إنها ضعيفة لا تصح، وإما أنها تحمل صلاته ﷺ على أنهم ماتوا خارج مكان المعركة، فصلى عليهم شأنهم شأن الصحابة الذين توفوا بعد المعارك كسعد بن معاذ رضي الله عنه.

والله تعالى أعلم

المسألة الثامنة:

الصلاة على الميت الغائب



اختلف العلماء في الصلاة على الميت الغائب على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الشيخ إلى استحباب الصلاة على الميت الغائب، إذا لم يصل عليه[1] وهو ظاهر ترجمة أبي داود في سننه[2]، واستحسنه الروياني[3] والخطابي من الشافعية[4] وهو رواية عند الحنابلة

(١) انظر: أحكام الجنائز (١١٧).

(٢) قال رحمه: باب الصلاة على المسلم يليه أهل الشرك في بلد آخر انظر: سنن أبي داود (٣/٢١٢).

(٣) انظر: فتح الباري (٣/١٨٨).
والروياني هو: عبدالواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد بن أحمد أبو المحاسن الروياني الطبري صاحب البحر وغيره، كانت له الوجاهة والرئاسة والقبول التام عند الملوك فمن دونها أخذ عن والده وجده، وبرع في المذهب حتى كان يقول لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي ولهذا كان يقال له شافعي زمانه، ولد في ذي الحجة سنة خمس عشرة وأربعمائة واستشهد بجامع آمل عند ارتفاع النهار بعد فراغه من الإملاء يوم الجمعة سنة اثنتين وقيل سنة أحدى وخمسمائة قتله الباطنية لعنهم الله تعالى، من تصانيفه البحر وهو بحر كاسمه والكافي شرح مختصر على المختصر والحلية مجلد متوسط فيه اختيارات كثيرة.
انظر: طبقات الشافعية (١/٢٨٧)، طبقات الشافعية الكبرى (٧/١٩٣).

(٤) المصدر السابق.

رجحها شيخ الإسلام ابن تيمية[١]، وتلميذه ابن القيم[٢].

القول الثاني:

ذهب الحنابلة[٣] والشافعية[٤] وابن حبيب من المالكية[٥] إلى مشروعية الصلاة على الميت الغائب

القول الثالث:

قالوا: بعدم مشروعية الصلاة على الميت الغائب وإلى هذا ذهب الحنفية[٦]، والمالكية[٧]..

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين باستحباب الصلاة على الميت الغائب، إذا لم يصل عليه) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن حُذَيْفَةَ بن أَسِيدٍ رضي الله عنه أَنَّ النبيﷺ خَرَجَ بِهِمْ فقال: «صَلُّوا على أَخٍ لَكُمْ مَاتَ بِغَيْرِ أَرْضِكُمْ قالوا من هو قال النَّجَاشِيُّ»[٨].

---

(١) انظر: الكافي في فقه ابن حنبل (١/٢٦٤)، الإنصاف للمرداوي (٢/٥٣٣).
(٢) انظر: زاد المعاد (١/٥٢٠).
(٣) انظر: الإنصاف للمرداوي (٢/٥٣٣).
(٤) انظر: الأم (١/٢٧١)، الحاوي الكبير (٣/٥١)، المجموع (٥/٢٠٦).
(٥) انظر: الذخيرة (٢/٤٥٨).
(٦) انظر: المبسوط للسرخسي (٢/٦٧)، بدائع الصنائع (١/٣١٢)، فتح القدير (٢/١١٧).
(٧) انظر: الاستذكار (٣/٢٧)، حاشية الدسوقي (١/٤٢٧).
(٨) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (١/٤٩٠) بَاب ما جاء في الصَّلَاةِ على النَّجَاشِيِّ رقم (١٥٣٧)، وقال في مصباح الزجاجة إسناده صحيح. انظر: مصباح الزجاجة (٢/٣٦). المجموع (٥/٢٠٦).
والنجاشي رضي الله عنه بفتح النون وتشديد الياء واسمه أصحمة بهمزة مفتوحة ثم صاد ساكنة ثم حاء مفتوحة مهملتين والنجاشي اسم لكل من ملك الحبشة كما سمي كل خليفة للمسلمين أمير المؤمنين

وجه الدلالة:

قوله ﷺ (بغير أرضكم) دليل على أن الذي ولي النجاشي هم الكفار؛ لأنه مات بأرض كفر، فمعلوم أن من يليه هم أهل تلك الأرض الكفرة، فدل ذلك على أن العلة التي من أجلها صلى النبي ﷺ عليه صلاة الغائب، أنه لم يصل عليه المسلمون(١).

ومما يوضح ذلك ويؤيده، أن التشريع إنما نزل بالمدينة النبوية، بعد الهجرة إلى الحبشة ومن ذلك الصلاة على الميت، فلم يعلم به كثير من المهاجرين إلى الحبشة(٢).

قال الشيخ رحمه الله: «المسلم إذا مات وجب على المسلمين أن يصلوا عليه، وإلا أنه كان بين ظهراني أهل الكفر، ولم يكن بحضرته من يقوم بحقه في الصلاة عليه، فلزم رسول الله ﷺ أن يفعل ذلك إذ هو نبيه ووليه وأحق الناس به، فهذا هو السبب الذي دعاه إلى الصلاة عليه بظاهر الغيب»(٣).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بمشروعية الصلاة على الميت الغائب) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَعَى النَّجَاشِيَّ في الْيَوْمِ الذي مَاتَ فيه خَرَجَ إلى الْمُصَلَّى فَصَفَّ بِهِمْ وَكَبَّرَ أَرْبَعًا(٤).

٢ - عن جَابِرَ رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «قد تُوُفِّيَ الْيَوْمَ رَجُلٌ صَالِحٌ من الْحَبَشِ فَهَلُمَّ فَصَلُّوا عليه قال فَصَفَفْنَا فَصَلَّى النبي ﷺ عليه وَنَحْنُ صُفُوفٌ»(٥).

---

(١) انظر: المنتقى (٢/٣٠).

(٢) انظر: الممتع (٥/٣٤٨).

(٣) انظر: أحكام الجنائز (١١٨).

(٤) أخرجه البخاري (١/٤٢٠) بَاب الرَّجُلِ يَنْعَى إلى أَهْلِ الْمَيِّتِ بِنَفْسِهِ رقم (١١٨٨)، ومسلم انظر: صحيح مسلم (٢/٦٥٦) رقم (٩٥١).

(٥) صحيح البخاري (١/٤٤٣) بَاب الصُّفُوفِ على الْجِنَازَةِ رقم (١٢٥٧)، صحيح مسلم (٢/٦٥٧) رقم (٩٥٢).

وجه الدلالة:

هذه الأحاديث نص في مشروعية الصلاة على الميت الغائب، وقد دلت بعمومها على مشروعية الصلاة على كل ميت غائب[١].

٣ ـ الدليل العقلي:

قالوا: الصلاة على الميت دعاء له، وهو إذا كان ملففا يصلى عليه، فكيف لا يُدعَى له، وهو غائب بذلك الوجه الذي يدعى له به وهو ملفف؟[٢].

ثالثا: استدل أصحاب القول الثالث (القائلين بعدم مشروعية الصلاة على الميت الغائب) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ ـ أنه توفي خلق من الصحابة ﷺ في الأسفار والغزوات، ومن أعز الناس عليه القراء، ولم يؤثر عنه أنه صلى عليهم، مع أنه ﷺ كان حريصاً على الصلاة حتى قال: «لَا يَمُوتُ فِيكُمْ مَيِّتٌ ما دُمْتُ بين أَظْهُرِكُمْ إلا آذَنْتُمُونِي بِهِ فإن صَلَاتِي له رَحْمَةٌ»[٣]، فعلم بذلك أن هذه الصلاة خاصة بالنجاشي[٤].

المناقشة والترجيح

أولاً: نوقش ما استدل به أصحاب القول الأول (القائلين باستحباب الصلاة على الميت الغائب، إذا لم يصل عليه):

بأن قولكم أن النجاشي لم يصل عليه أحد من المسلمين، يحتاج إلى دليل، نعم لم يرد فيه شيء لا نفياً ولا إثباتا، لكن من المعلوم أن

---

(١) انظر: المغني (٢/١٩٥).

(٢) انظر: عون المعبود (٩/٦).

(٣) سنن النسائي (المجتبى) (٤/٨٤) الصَّلَاةُ على الْقَبْرِ رقم (٢٠٢٢)، سنن ابن ماجه (١/٤٨٩).

(٤) انظر: فتح القدير (٢/١٢٠).

النجاشي أسلم، وشاع إسلامه ووصل إليه جماعة من المسلمين مرة بعد مرة، وكرة بعد كرة، فيبعد كل البعد أنه ما صلى عليه أحد من بلده[١].

قال ابن قدامة: «هذا بعيد؛ لأن النجاشي ملك الحبشة، وقد أسلم وأظهر إسلامه، فيبعد أن يكون لم يوافقه أحد يصلي عليه»[٢]

ثانياً: نوقش ما استدل به أصحاب القول الثاني(القائلين بمشروعية الصلاة على الميت الغائب) بالتالي:

❑ نوقش الاستدلال بحديث صلاته ﷺ على النجاشي بالتالي:

١ - أنه خاص بالنجاشي رضي الله عنه قال ابن الهمام: «أن ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره، وإن كان أفضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق»[٣].

وقال ابن عبدالبر: «ودلائل الخصوص في هذه المسألة واضحة لا يجوز أن يشرك النبي ﷺ فيها غيره»[٤].

وأجيب عن ذلك:

أن ادعاء الخصوصية دعوى لابد لها من دليل؛ لأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل قال النووي: «لو فتح باب هذا الخصوص؛ لانسد كثير من ظواهر الشرع مع أنه لو كان شيء مما ذكروه لتوفرت الدواعي على نقله»[٥].

ويؤيد عدم الخصوصية أنه ﷺ صلى على غير النجاشي منهم معاوية بن معاوية المزني[٦].

---

(١) انظر: عون المعبود (٦/٩).
(٢) انظر: المغني (٢/١٩٥).
(٣) انظر: فتح القدير (٢/١١٧).
(٤) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٦/٣٢٨).
(٥) نقله عنه الحافظ في فتح الباري (٣/١٨٩).
(٦) أخرجه البيهقي الكبرى (٤/٥١)، مسند أبي يعلى (٧/٢٥٨).

ورد حديث معاوية من وجهين:

الأول: أن حديث معاوية حديث ضعيف لا تقوم به حجه ففي إسناده محبوب بن هلال قال عنه الذهبي: «لا يعرف وحديثه منكر ومقدار ما يروية غير محفوظ»[1]، وقال النووي: «حديث ضعيف ضعفه الحفاظ منهم البخاري في تاريخه والبيهقي»[2].

ثانياً: صُرِح في بعض روايات الحديث بأنه رفع له سريره حتى رآه، وعلى هذا لا تكون صلاة غائب، قال ابن الهمام: «ومن سوى النجاشي صرح فيه، بأنه رفع له وكان بمرأى منه»[3].

وقال الحافظ ابن حجر: «قد يحتج به من يجيز الصلاة على الغائب، ويدفعه ما ورد أنه رفعت الحجب حتى شهد جنازته»[4].

٢ - أن الله أحضر روح النجاشي بين يديه، حيث شاهدها وصلى عليها، أو رفعت له جنازته، كما كشف له عن بيت المقدس حين سألته قريش عن صفته[5].

وأجيب عن ذلك:

أنه لو فتح هذا الباب لم يبق وثوق بشيء من ظواهر الشرع لاحتمال انحراف العادة في تلك القضية مع أنه لو كان شيء من ذلك لتوفرت الدواعي بنقله[6].

الترجيح بين الأقوال:

بعد هذا العرض لأقوال وأدلتهم، يتضح أن ما ذهب إليه الشيخ في

(١) انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٢٨/٦).
(٢) انظر: المجموع (٢٠٧/٥).
(٣) انظر: فتح القدير (١٢٠/٢).
(٤) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (١٦٠/٦).
(٥) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٣٢٨/٦)، شرح مشكل الآثار (١١٨/١٢).
(٦) المجموع (٢٠٦/٥).

هذه المسألة هو الراجح؛ فإن النبي ﷺ قد مات في عهده الكثير من الصحابة، ولم يصل علي أحد منهم هذه الصلاة، والخلفاء الراشدون وهم أعظم الأمة فضلاً ونبلاً، لم يُصَل عليهم أحد من المسلمين صلاة الغائب، ولو فعلوا لتواتر النقل بذلك عنهم. فعلم أن ثَمَّ أمر اختص به النجاشي عن غيره، فلم نجد إلا كونه توفي في مجتمع كافر والقائمين عليه كفار، فحينئذ لزم المسلمون الصلاة عليه صلاة الغائب؛ لأنه لم يصل عليه[1].

والله تعالى أعلم

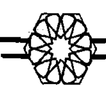


(١) زاد المعاد (١/٥١٩).



المسألة التاسعة:

عدد التكبير في صلاة الجنازة



اختلف العلماء في عدد التكبيرات في صلاة الجنازة من الأربع إلى التسع تكبيرات على قولين[(١)]:

القول الأول: ذهب الشيخ إلى أن الصلاة على الجنازة يكبر فيها المصلي أربع أو خمس أو ست إلى تسع تكبيرات[(٢)]، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأيها فعل أجزأه، والأولى التنويع»[(٣)].

ورجح ابن القيم الجواز إلى السبع[(٤)]، وابن حزم إلى خمس وكره الزيادة عليها، وحرم الزيادة على السبع[(٥)].

---

(١) بداية المجتهد (١/١٧١).

(٢) ظاهر كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجيز التكبير على الجنازة بثمان تكبيرات، ولم يورد ما يدل عليه من السنة.

(٣) أحكام الجنائز (١٤١).

(٤) زاد المعاد (١/٥٠٨).

(٥) المحلى (٥/١٢٨)، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «صَحَّ أَنَّهُ ﷺ كَبَّرَ خَمْسًا وَأَرْبَعًا فَلَا يَجُوزُ تَرْكُ أَحَدِ عَمَلَيْهِ لِلْآخَرِ، ولم نَجِدْ عن أَحَدٍ من الأَئِمَّةِ تَكْبِيرًا أَكْثَرَ من سَبْعٍ، وَلَا أَقَلَّ من ثَلَاثٍ فَمَنْ زَادَ على خَمْسٍ وَبَلَغَ سِتًّا أو سَبْعًا فَقَدْ عَمِلَ عَمَلًا لم يَصِحَّ عَنْ النبي ﷺ قَطُّ فَكَرِهْنَاهُ لِذَلِكَ ولم يَنْهَ ﷺ عنه فلم نَقُلْ بِتَحْرِيمِهِ لِذَلِكَ وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِيمَنْ كَبَّرَ ثَلَاثًا، وأما ما دُونَ الثَّلَاثِ وَفَوْقَ السَّبْعِ فلم يَفْعَلْهُ النبي ﷺ وَلَا عَلِمْنَا أَحَدًا قال بِهِ فَهُوَ تَكَلُّفٌ، =

القول الثاني:

أن التكبيرات على الجنازة أربع تكبيرات لا يزاد عليها وهذا القول هو مذهب الحنفية[١] و المالكية[٢]، الشافعية[٣] و الحنابلة[٤].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بأن الصلاة على الجنازة يكبر فيها المصلي أربع أو خمس أو ست إلى تسع تكبيرات) بالأدلة التالية:

أولاً: التكبير أربع تكبيرات دل عليه الأدلة التالية:

١ - عن أبي هريرة ﷺ قال: «نعى رَسُولَ اللهِ ﷺ النَّجَاشِيَّ في الْيَوْمِ الذي مَاتَ فيه خَرَجَ إلى الْمُصَلَّى فَصَفَّ بِهِمْ وَكَبَّرَ أَرْبَعًا»[٥].

٢ - عن جَابِرٍ ﷺ قال: «صلى النبي ﷺ على أَصْحَمَةَ النَّجَاشِيِّ فَكَبَّرَ أَرْبَعًا»[٦].

٣ - عن ابن عباس ﷺ قال: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ صلى على قَبْرٍ بَعْدَ ما دُفِنَ فَكَبَّرَ عليه أَرْبَعًا»[٧].

= وقد نُهِينَا أَنْ نَكُونَ من الْمُتَكَلِّفِينَ، إِلَّا حَدِيثًا سَاقِطًا وَجَبَ أَنْ نُنَبِّهَ عليه لِئَلَّا يُغْتَرَّ بِهِ وهو أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ صلى على حَمْزَةَ ﷺ يوم أُحُدٍ سَبْعِينَ صَلَاةً وَهَذَا بَاطِلٌ بِلَا شَكٍّ».

(١) المبسوط للسرخسي (٢/٦٣)، بدائع الصنائع (١/٣١٢)، فتح القدير (٢/١٢٣).

(٢) الاستذكار (١/٤٨٥)، الذخيرة (٢/٤٦٣)، الشرح الكبير (١/٤١١)، حاشية الدسوقي (١/٤١١)، الثمر الداني شرح رسالة القيرواني (١/٢٧٧).

(٣) وعندهم لا تجوز الزيادة على الأربع، وإن زاد لم تبطل صلاته انظر: المجموع (٥/١٨٤)، روضة الطالبين (٢/١٢٤)، مغني المحتاج (١/٣٤١).

(٤) المغني (٢/١٩٦)، الكافي في فقه ابن حنبل (١/٢٦٢)، الإنصاف للمرداوي (٢/٥٢٠)، وعندهم لا يجوز الزيادة على سبع تكبيرات انظر: كشاف القناع (٢/١١٨).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) صحيح البخاري (١/٤٤٧) بَاب التَّكْبِيرِ على الْجَنَازَةِ أَرْبَعًا رقم (١٢٦٩)، صحيح مسلم (٢/٦٥٧) رقم (٩٥٢).

(٧) صحيح مسلم (٢/٦٥٨) رقم (٩٥٤).

٤ - عن أبي أُمَامَةَ رضي الله عنه قال: «السُّنَّةُ في الصَّلَاةِ على الْجَنَازَةِ أَنْ يَقْرَأَ في التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى بِأُمِّ الْقُرْآنِ مُخَافَتَةً ثُمَّ يُكَبِّرَ ثَلَاثًا وَالتَّسْلِيمُ عِنْدَ الْآخِرَةِ»[١].

٥ - عن أبي أُمَامَةَ بن سَهْلٍ[٢] قال: «مَرِضَتْ امْرَأَةٌ من أَهْلِ الْعَوَالِي ... الحديث وفيه قال: فَأَتَى قَبْرَهَا فَصَلَّى عليها وَكَبَّرَ أَرْبَعًا»[٣].

٦ - عن عبدالله بن أبي أوفى أنه كبر على جنازة أربعا ثم قام ساعة يعني يدعو، ثم قال: أترونى كنت أكبر خمسا، قالوا: لا، قال: إن رسول الله ﷺ كان يكبر أربعاً»[٤].

وجه الدلالة:

دلت هذه الأحاديث على أن التكبير في صلاة الجنازة أربع تكبيرات، ودلت أدلة أخرى على جواز الزيادة عليها منها:

ثانياً: الخمس تكبيرات:

١ - عن عبدالرحمن بن أبي لَيْلَى[٥] قال: «كان زَيْدٌ يُكَبِّرُ على جَنَائِزِنَا

---

(١) سنن النسائي (المجتبى) (٤/٧٥) باب الدعاء رقم (١٩٨٩).

(٢) هو: أسعد بن سهل بن حنيف بضم المهملة الأنصاري أبو أمامة معروف بكنيته معدود في الصحابة له رؤية ولم يسمع من النبي ﷺ مات سنة مائة وله اثنتان وتسعون انظر: تقريب التهذيب (١/١٠٤).

(٣) سنن النسائي (المجتبى) (٤/٧٢) عَدَدُ التَّكْبِيرِ على الْجَنَازَةِ رقم (١٩٨١)، سنن البيهقي الكبرى (٤/٣٥)، وقال بعده: كذا رواه سفيان بن حسين والصحيح رواية مالك ومن تابعه مرسلا دون ذكر أبيه فيه، (قلت ولكنه مرسل صحابي، ومراسيل الصحابة لها حكم المتصل).
وأخرجه البيهقي (٤/٤٨) عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف الأنصاري أن بعض أصحاب رسول الله ﷺ أخبره وذكر الحديث مطولاً، وصحح إسناده الشيخ في أحكام الجنائز (١١٥).

(٤) سنن البيهقي الكبرى (٤/٣٥).

(٥) عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري عالم الكوفة كان أصحابه يعظمونه كأنه أمير، وقال عبدالملك بن عمير لقد رأيت عبدالرحمن في حلقة فيها نفر من الصحابة فيهم البراء =

أَرْبَعًا وَإِنَّهُ كَبَّرَ على جَنَازَةٍ خَمْسًا فَسَأَلْتُهُ فقال: كان رسول اللهِ ﷺ يُكَبِّرُهَا»[١].

ثالثاً: الست تكبيرات

عن عبدالله بن معقل[٢] قال: «أن عليا رضي الله عنه صلى على سهل بن حنيف فكبر عليه ستاً، ثم التفت إلينا، فقال: إنه من أهل بدر»[٣].

رابعاً: السبع تكبيرات

عن موسى بن عبدالله بن يزيد[٤] قال: «أن علياً رضي الله عنه صلى على أبي قتادة، فكبر عليه سبعا، وكان بدرياً»[٥].

خامساً: التسع تكبيرات:

١ - عن عبدالله بن الزُّبَيْرِ قال: «أمر رَسُولَ اللهِ ﷺ يوم أُحُدٍ بِحَمْزَةَ فسُجِّى[٦] بِبُرْدِهِ ثُمَّ صلى عليه، فَكَبَّرَ تِسْعَ تَكْبِيرَاتٍ، ثُمَّ أتى بِالْقَتْلَى يُصَفُّونَ ويصلى عليهم وَعَلَيْهِ مَعَهُمْ»[٧].

= يسمعون لحديثه وينصتون له. انظر: الكاشف (٦٤١/١)، تهذيب التهذيب (٢٣٥/٦)، تقريب التهذيب (٣٤٩/١).

(١) صحيح مسلم (٦٥٩/٢) رقم (٩٥٧).

(٢) عبدالله بن معقل بفتح أوله وسكون المهملة بعدها قاف بن مقرن المزني أبو الوليد الكوفي ثقه توفي سنة ٨٨هـ. انظر: الكاشف (٦٠٠/١)، تقريب التهذيب (٣٢٤/١).

(٣) المستدرك على الصحيحين (٤٦٢/٣)، سنن البيهقي الكبرى (٣٦/٤).
والحديث صححه ابن حزم انظر: المحلى (١٢٦/٥)، والشيخ في أحكام الجنائز (١٤٣).

(٤) موسى بن عبدالله بن يزيد الخطمي بفتح المعجمة وسكون المهملة الكوفي ثقة. انظر: تقريب التهذيب (٥٥٢/١).

(٥) سنن البيهقي الكبرى (٣٦/٤) والأثر أعله البيهقي فقال: وهو غلط لأن أبا قتادة رضي الله عنه بقي بعد علي رضي الله عنه مدة طويلة.
وأجاب عن ذلك الحافظ بقوله: «وَهَذِهِ عِلَّةٌ غَيْرُ قَادِحَةٍ؛ لِأَنَّهُ قد قِيلَ إنَّ أَبَا قَتَادَةَ قد مَاتَ في خِلَافَةِ عَلِيٍّ وَهَذَا هو الرَّاجِحُ». انظر: تلخيص الحبير (١٢٠/٢).

(٦) أي غُطِّي. النهاية: (٣٤٤/٢).

(٧) سبق تخريجه في مسألة الصلاة على الشهيد.
وضعفه ابن حزم انظر: المحلى (١٢٨/٥).

٢ - عَنِ ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: «لَمَّا وَقَفَ رسول اللهِ ﷺ على حَمْزَةَ فَنَظَرَ إلى ما بِهِ قال: لَوْلا أَنْ تَحْزَنَ النِّسَاءُ ما غَيَّبْتُهُ وَلَتَرَكْتُهُ حتى يَكُونَ في بُطُونِ السِّبَاعِ وَحَوَاصِلِ الطُّيُورِ حتى يَبْعَثَهُ اللهُ مِمَّا هُنَالِكَ، قال: وَأَحْزَنَهُ ما رَأَى بِهِ، فقال: لَئِنْ ظَفَرْتُ بِقُرَيْشٍ لأُمَثِّلَنَّ بِثَلاثِينَ رَجُلا منهم فَأَنْزَلَ اللهُ عز وجل في ذلك ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[١] إلى قَوْلِهِ ﴿مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ الآية[٢]، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فهيئ إلى الْقِبْلَةِ ثُمَّ كَبَّرَ عليه تِسْعًا»[٣].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بأن التكبير على الجنازة أربع تكبيرات) لمذهبهم بالأدلة التالية:

أولاً: الأحاديث السابقة في القول في التكبير أربع تكبيرات (حديث أبي هريرة، وأبي أمامة، وابن عباس، وجابر بن عبدالله ط).

ووجه الدلالة منها:

أن هذه الأحاديث هي أصح ما ورد عن النبي ﷺ في التكبير على الجنازة، وما سواها فإما ضعيف أو منسوخ[٤].

ثانياً الإجماع:

نقل الإجماع على أن التكبير في الجنازة هو أربع تكبيرات غير واحد من أهل العلم، قال النووي: «ثم انقرض ذلك الخلاف، وأجمعت الأمة؛ الآن على أنه أربع تكبيرات بلا زيادة ولا نقص»[٥].

وقال ابن عبدالبر: «اتفق الفقهاء أهل الفتوى بالأمصار على أن التكبير على الجنائز أربع لا زيادة على ما جاء في الآثار المسندة من نقل

---

(١) سورة النحل (١٢٦).
(٢) سورة النحل (١٢٧).
(٣) المعجم الكبير (٦٢/١١).
(٤) انظر: المجموع (١٨٤/٥).
(٥) المجموع (١٨٤/٥).

الآحاد الثقات، وما سوى ذلك عندهم شذوذ، لا يلتفت إليه اليوم، ولا يعرج عليه»(١).

وقال الماوردي: «فجمع عمر ﷺ الصحابة ﷺ فاستشارهم، فأجمعوا على أن يكبر فيها أربعاً، فكان انعقاد الإجماع مزيلاً لحكم ما تقدم»(٢).

وقال الشوكاني: «وعلى تقدير أنه وقع منه ﷺ التكبير خمسا على جهة الندور، والقلة، فالذي ينبغي الاعتماد على ما هو الأعم الأغلب، مما ثبت عنه، ولا سيما بعد إجماع الصحابة، ومن بعدهم عليه»(٣).

ودليل الإجماع:

١ - عن ابن عباس بقال: «آخر جنازة صلى عليها رسول الله ﷺ كبر عليها أربعا»(٤).

٢ - وعن ابن عباس ﷺ قال: «صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد فكبر تسعاً تسعا، ثم سبعاً سبعاً، ثم أربعاً أربعاً حتى لحق بالله»(٥)

٢ - عن سَعِيدِ بن الْمُسَيِّبِ قال: قال عُمَر: «كُلُّ ذلك قد كان خَمْسٌ، وَأَرْبَعٌ، فَأَمَرَ عُمَرُ الناس بِأَرْبَعٍ، يعنى في الصَّلَاةِ على الْجِنَازَةِ»(٦).

---

(١) الاستذكار (٣/٣٠).

(٢) الحاوي الكبير (٣/٥٥).

(٣) السيل الجرار (١/٣٥٧).

(٤) سنن البيهقي الكبرى (٤/٣٧).

(٥) المعجم الأوسط (٢/١٦٧) وقال الهيثمي: "إسناده حسن ".

(٦) شرح معاني الآثار (١/٤٩٥)، وصحح إسناده ابن المنذر نقله عنه الحافظ في الفتح ولم يتعقبه. انظر: فتح الباري (٣/٢٠٢).
وَروى أبو وَائِلٍ قال: «كَانُوا يُكَبِّرُونَ على عَهْدِ رسول الله ﷺ أَرْبَعًا وَخَمْسًا وَسِتًّا وَسَبْعًا فَجَمَعَ عُمَرُ أَصْحَابَ رسول الله ﷺ فَأَخْبَرَ كُلُّ رَجُلٍ منهم بِمَا رَأَى فَجَمَعَهُمْ عُمَرُ على أَرْبَعِ تَكْبِيرَاتٍ». انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٩٥)، مصنف عبدالرزاق (٣/٤٧٩).

=

٣ - عَنِ ابن مَسْعُودٍ رضي الله عنه قال: «كنا نُكَبِّرُ على الْمَيِّتِ خَمْسًا وَسِتًّا ثُمَّ اجتمعنا على أربع تَكْبِيرَات»[1].

فهذه الأحاديث والآثار تؤيد هذا الإجماع، وأن الزيادة على الأربع حكمها منسوخ.

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بأن الصلاة على الجنازة يكبر فيها المصلي أربع أو خمس أو ست إلى تسع تكبيرات) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث زيد بن أرقم(الذي فيه تكبيره على الجنازة خمس) بأنه حديث منسوخ، قال النووي: «وهذا الحديث عند العلماء منسوخ دل الإجماع على نسخه، وقد سبق أن ابن عبدالبر، وغيره نقلوا الإجماع على أنه لا يكبر اليوم إلا أربعا، وهذا دليل على أنهم أجمعوا بعد زيد بن أرقم، والأصح أن الإجماع بعد الخلاف يصح»[2].

وأجيب عن ذلك:

بأن نقل الإجماع في هذه المسألة، لا يصح، فقد ثبت كما سبق الزيادة على أربع تكبيرات عن علي رضي الله عنه، وأنس بن مالك رضي الله عنه، وابن عباس رضي الله عنه، فكيف يكون إجماع، ثم يخلافه هؤلاء قال ابن حزم: «وَلَا مُتَعَلَّقَ لهم بِمَا رُوِّينَاهُ من أَنَّ عُمَرَ كَبَّرَ أَرْبَعًا، وَعَلِيًّا كَبَّرَ على ابْنِ الْمُكَفَّفِ أَرْبَعًا، وَزَيْدَ بن ثَابِتٍ كَبَّرَ على أُمِّهِ أَرْبَعًا، وَعَبْدَاللهِ بن أبي أَوْفَى كَبَّرَ على

= ونقل الحافظ عن ابن المنذر أنه حسن إسناده ولم يتعقبه. انظر: فتح الباري (٣/٢٠٢).
وروى البيهقي عن عبدالملك بن إياس الشيباني عن إبراهيم قال: «اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت أبي مسعود الأنصاري فأجمعوا أن التكبير على الجنازة أربع». انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤/٣٧).

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٩٥).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٧/٢٦).

ابْنَتِهِ أَرْبَعًا، وَزَيْدَ بن أَرْقَم كَبَّرَ أَرْبَعًا، وَأَنَسًا كَبَّرَ أَرْبَعًا، فَكُلُّ هذا حَقٌّ وَصَوَابٌ، وَلَيْسَ من هَؤُلَاءِ أَحَدٌ صَحَّ عنه إِنْكَارُ تَكْبِيرِ خَمْسٍ أَصْلاً، وَحَتَّى لو وُجِدَ لَكَانَ مُعَارِضًا له قَوْلُ من أَجَازَهَا، وَوَجَبَ الرُّجُوعُ حِينَئِذٍ إِلَى ما افْتَرَضَ اللهُ تَعَالَى الرَّدَّ إِلَيْهِ عِنْدَ التَّنَازُعِ من الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ، وقد صَحَّ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَبَّرَ خَمْسًا، وَأَرْبَعًا فَلَا يَجُوزُ تَرْكُ أَحَدِ عَمَلَيْهِ لِلآخَرِ»[1].

٢ - نوقش الاستدلال بالآثار عن علي رضي الله عنه (في تكبيره على الجنازة سبع تكبيرات): بأن هذا منه رضي الله عنه خاص بأهل بدر، ولم يكن على إطلاقه؛ ودليل ذلك: ما روى عبد خَيْرٍ قال: «كان عَلِيٌّ رضي الله عنه يُكَبِّرُ على أَهْلِ بَدْرٍ سِتًّا وَعَلَى أَصْحَابِ النبيﷺ خَمْسًا وَعَلَى سَائِرِ الناس أَرْبَعًا، فَهَكَذَا كان حُكْمُ الصَّلَاةِ على أَهْلِ بدر»[2].

ولهذا السبب كان رضي الله عنه في آخر حياته يصلي أربعاً فعن عبد خَيْرٍ قال قُبِضَ عَلِيٌّ وهو يُكَبِّرُ أَرْبَعًا[3].

وقال عمير بن سعيد[4]: «كبر علي، على يزيد بن المكفف النخعي أربعاً»[5].

ثانياً: الأحاديث التي فيها الصلاة على شهداء أحد:

كلها ضعيفة ولا تصح، وهي مخالفة للأحاديث الصحيحة، وسبق نقد تلك الأحاديث في مسألة الصلاة على الشهيد وبيان ضعفها.

قال ابن حزم: «وأما ما دُونَ الثَّلَاثِ وَفَوْقَ السَّبْعِ فلم يَفْعَلْهُ النبي ﷺ، وَلَا عَلِمْنَا أَحَدًا قال بِهِ فَهُوَ تَكَلُّفٌ وقد نُهِينَا أَنْ نَكُونَ من

---

(١) المحلى (١٢٨/٥).

(٢) سنن الدارقطني (٧٣/٢)، شرح معاني الآثار (٤٩٧/١)، سنن البيهقي الكبرى (٣٧/٤)، نصب الراية (٢٦٩/٢).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٤٩٤/٢).

(٤) عمير بن سعيد النخعي الصهباني بضم المهملة وسكون الهاء بعدها موحدة يكنى أبا يحيى كوفي ثقة توفي سنة ١٠٧هـ. انظر: الكاشف (٩٧/٢)، تقريب التهذيب (٤٣١/١).

(٥) مصنف عبدالرزاق (٤٨٠/٣) وسنده صحيح.

الْمُتَكَلِّفِينَ إِلَّا حَدِيثًا سَاقِطًا وَجَبَ أَنْ نُنَبِّهَ عليه لِئَلَّا يُغْتَرَّ بِهِ وهو أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ صلى على حَمْزَةَ ﷺ يوم أُحُدٍ سَبْعِينَ صَلَاةً وَهَذَا بَاطِلٌ بِلَا شَكٍّ»(١).

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني(القائلين بالتكبير على الجنازة أربع):

١ ـ القول بأن الإجماع قد انعقد على الأربع خطأ، قال الشيخ في معرض مناقشته لهذا الإجماع: «فإن الآثار الصحيحة عن علي بن أبي طالب ﷺ، تدل على أن العمل بالخمس، والست، والسبع تكبيرات، قد استمر بعد النبي ﷺ»(٢).

وقال ابن حزم: «أُفٍّ لِكُلِّ إجْمَاعٍ يُخْرَجُ عنه عَلِيُّ بن أبي طَالِبٍ، وَعَبْدُاللهِ بن مَسْعُودٍ، وَأَنَسُ بن مَالِكٍ، وابن عَبَّاسٍ، وَالصَّحَابَةُ بالشام ﷺ، ثُمَّ التَّابِعُونَ بِالشَّامِ، وابن سِيرِينَ، وَجَابِرُ بن زَيْدٍ، وَغَيْرُهُمْ بِأَسَانِيدَ في غَايَةِ الصِّحَّةِ، وَيَدَّعِي الإِجْمَاعَ بِخِلَافِ هَؤُلَاءِ بِأَسَانِيدَ وَاهِيَةٍ»(٣).

ثانياً: نوقش الاستدلال بحديث ابن عباس في ذكره لآخر جنازة صلى عليها رسول الله ﷺ، أنه حديث ضعيف قال البيهقي: «تفرد به النضر بن عبدالرحمن أبو عمر الخزاز عن عكرمة وهو ضعيف»(٤)، وقال الهيثمي: «رواه الطبراني في الأوسط، وفيه النضر أبو عمر وهو متروك»(٥) النضر بن عبدالرحمن، قال عنه البخاري: «منكر الحديث»، وقال الحافظ: «متروك»، وقال الذهبي: «ساقط»(٦)، فالحديث بهذا الإسناد ضعيف جداً.

---

(١) المحلى (٥/١٢٨).
(٢) أحكام الجنائز (١٤١).
(٣) المحلى (٥/١٢٧).
(٤) سنن البيهقي الكبرى (٤/٣٧).
(٥) مجمع الزوائد (٣/٣٥).
(٦) انظر: التاريخ الكبير (٨/٩١)، الكاشف (٢/٣٢١)، تقريب التهذيب (١/٥٦٢).

ثالثاً: نوقش الاستدلال بحديث ابن عباس ﵄ في صلاته على شهداء أحد، بأنه حديث ضعيف، قال البيهقي: «وقد روي هذا اللفظ من وجوه أُخَر كلها ضعيفة»[١].

وأعله الشيخ بثلاث علل[٢]:

الأولى: في إسناده أبو يوسف القاضي[٣] وهو يعقوب بن إبراهيم ضعفه ابن المبارك، وغيره، ووصفه الفلاس بأنه كثير الخطأ.

الثانية: بشر بن الوليد الكندي، فإنه كان قد خرف[٤]

الثالثة: أن أبا يوسف رواه عن نافع بن عمر[٥].

وخالفه شيبان بن فروخ[٦] فرواه عن نافع أبو هرمز[٧] فجعل

---

(١) سنن البيهقي الكبرى (٤/٣٧).

(٢) انظر: أحكام الجنائز (١٤٦).

(٣) أبو يوسف هو صاحب أبو حنيفة وقد تكلم فيه ابن المبارك، ويحيي بن سعيد القطان، ووثقه آخرون، قال عنه ابن المديني كان صدوقاً، وقال يحيي بن معين ثقة.
قلت: والصحيح أنه صدوق ولكن ربما غلط، قال يحيي بن معين: كان أبو يوسف ثقة إلا أنه كان ربما غلط . **انظر:** تاريخ بغداد (١٤/٢٥٥).

(٤) ذكر ذلك الذهبي بقوله: «ثم أنه شاخ واستولى عليه الهرم» قلت: وثقه أبو داود و الدارقطني وابن حبان، وسكت عنه أبو حاتم. انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٢/٤٠)، الكوكب النيرات (١/٢١)، لسان الميزان (٢/٣٥).

(٥) نافع بن عمر بن عبدالله بن جميل الجمحي المكي ثقة ثبت توفي ١٦٩هـ انظر: الكاشف (٢/٣١٥)، تقريب التهذيب (١/٥٥٨).
وهذا من أوهامه ﵀.

(٦) أخرج هذه الرواية الطبراني في الكبير (١١/١٦٠).
شيبان بن فروخ أبي شيبة الحبطي بمهملة وموحدة مفتوحتين الأبلي بضم الهمزة والموحدة وتشديد اللام أبو محمد صدوق يهم ورمي بالقدر قال أبو حاتم اضطر الناس إليه أخيرا، وقال أبو زرعة صدوق توفي ٢٣٥هـ.
انظر: الكاشف (١/٤٩١)، تقريب التهذيب (١/٢٦٩).

(٧) نافع أبو هرمز الجمال مولى بني سليمان يروي عن أنس بن مالك قال عنه أبو حاتم: متروك الحديث، وقال ابن حبان: روى عن عطاء وابن عباس وعائشة نسخة موضوعة منها. **انظر:** الجرح والتعديل (٨/٤٥٥)، المجروحين (٣/٥٨).

الحديث من مسند نافع أبو هرمز، وليس ابن عمر وهذه الرواية هي الأرجح[(١)].

الترجيح بين الأقوال:

الذي يترجح من أقوال العلماء، أن الأفضل هو التكبير على الجنازة أربع تكبيرات، ويجوز الزيادة عليها إلى خمس، وأما غير ذلك فلا، وذلك لما يأتي:

١ ـ أن الأربع هي التي جمع عليها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناس، وكان ذلك على مرأى من الصحابة، واستشارة لهم، ولا يُظنُّ بصحابة رسول الله ﷺ السكوت على أمر مخالف للسنة.

قال الشوكاني: «ولكن السنة التي هي أظهر من شمس النهار، المروية من طريق جماعة من الصحابة في الصحيحين وغيرهما أنه كان ﷺ يكبر على الجنائز أربعا وهو مذهب الجماهير»[(٢)].

٢ ـ أن التكبير أربع هو الذي كان يفعله النبي ﷺ في أكثر أحيانه.

٣ ـ أما التكبير خمس فقد ثبت عن الرسول ﷺ فيجوز للإنسان أن يفعله أحياناً.

٤ ـ الزيادة على ذلك لم تصح عن النبي ﷺ، قال الشوكاني: «واعلم أنه لم يصح شيء في الزيادة على الخمس ولا في النقص عن أربع مرفوعا إلى رسول الله ﷺ»[(٣)].

---

(١) وذلك لسببين: الأول: أن كل من ترجم لعطاء بن أبي رباح لم يذكر من تلاميذه نافع بن عمر وهو ثقة ثبت، وكذلك من ترجم لنافع بن عمر لم يذكروا من شيوخه عطاء بن أبي رباح.
الثاني: أن من شيوخ نافع أبو هرمز الذي اشتهر بالرواية عنهم، عطاء بن أبي رباح.
انظر: الجرح والتعديل (٨/٤٥٥)، المجروحين (٣/٥٨).

(٢) السيل الجرار (١/٣٥٦).

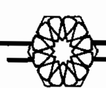
(٣) السيل الجرار (١/٣٥٦).

وأما ما روي عن بعض الصحابة في الزيادة على الخمس فقد سبق الإجابة عنه وبالله التوفيق.

❁ ❁ ❁

المسألة العاشرة:

رفع اليدين مع تكبيرات الجنازة



تحرير محل النزاع:

أجمع العلماء على استحباب رفع اليدين مع أول تكبيرات صلاة الجنازة[١]، واختلفوا في رفعها مع التكبيرات الأخرى على قولين:

القول الأول: ذهب الشيخ إلى عدم مشروعية رفع اليدين في التكبيرات صلاة الجنازة عدا التكبيرة الأولى.

وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣] واختيار ابن حزم الظاهري[٤] وقول الشوكاني[٥].

القول الثاني:

استحباب رفع اليدين مع تكبيرات الجنازة وهو قول الزهري[٦]

---

(١) بداية المجتهد (١/١٧١).
(٢) المبسوط للسرخسي (٢/٦٤)، البحر الرائق (٢/١٩٧).
(٣) المدونة الكبرى (١/١٧٦).
(٤) المحلى (٥/١٢٨).
(٥) نيل الأوطار (٤/١٠٥).
(٦) مصنف عبدالرزاق (٣/٤٦٩).

وعطاء[١] وإسحاق بن راهوية[٢] وهو مذهب الشافعية[٣] والحنابلة[٤].

الأدلة

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بمشروعية رفع اليدين في صلاة الجنازة) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَبَّرَ على جَنَازَةٍ فَرَفَعَ يَدَيْهِ في أَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ وَوَضَعَ الْيُمْنَى على الْيُسْرَى»[٥].

٢ - عن ابن عباس بقال: «كان رسول الله ﷺ يرفع يديه على الجنازة في أول تكبيرة ثم لا يعود»[٦].

وجه الدلالة:

دل هذان الحديثان على أن النبي ﷺ كان لا يرفع يديه إلا مع التكبيرة الأولى. ففي حديث أبي هريرة لم يذكر الرفع إلا في الأولى، والمقام مقام تفصيل فلو كان يرفعهما مع التكبيرات الأخرى لما أهمل ذلك الراوي.

وأما حديث ابن عباس ففيه زيادة «ثم لا يعود» توكيداً للمعنى السالف الذكر، في عدم رفعه ﷺ إلا مع التكبيرة الأولى[٧].

وهذا الذي فهمه راوي الحديث فكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى[٨].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٣/٤٦٩).
(٢) سنن الترمذي (٣/٣٨٨).
(٣) الأم (١/٢٧١)، المجموع (٥/١٨٥).
(٤) الروض المربع (١/٣٠٨)، الكافي في فقه ابن حنبل (١/٢٦١).
(٥) سنن الترمذي (٣/٣٨٨) بَاب ما جاء في رَفْعِ الْيَدَيْنِ على الْجَنَازَةِ رقم(١٠٧٧).
(٦) سنن الدارقطني (٢/٧٥).
(٧) نيل الأوطار (٤/١٠٥).
(٨) مصنف عبدالرزاق (٣/٤٧٠)، وفيه انقطاع بين معمر وابن عباس.

٣ - عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن حين يفتتح الصلاة، وحين يدخل المسجد الحرام فينظر إلى البيت، وحين يقوم على الصفا، وحين يقوم على المروة، وحين يقف مع الناس عشية عرفة، ويجمع والمقامين حين يرمي الجمرة»[١].

وجه الدلالة:

في هذا الحديث نهى النبي ﷺ عن رفع الأيدي في الصلاة إلا في سبع مواطن، وليس منها تكبيرات الجنازة، إلا في تكبيرة الإحرام، فدل على عدم استحباب رفع الأيدي في غير تكبيرة الإحرام[٢].

٤ - قالوا: رفع اليدين مع التكبير في صلاة الجنازة، عمل في الصلاة لم يأتِ به نص، وَإِنَّمَا جاء عنه ﷺ أَنَّهُ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ في كل خَفْضٍ وَرَفْعٍ وَلَيْسَ فيها رَفْعٌ وَلَا خَفْضٌ[٣].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين باستحباب رفع اليدين في صلاة الجنازة) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه عند التكبير في كل صلاة وعلى الجنائز[٤].

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٣٨٥/١١)، وهذا الحديث من رواية الحكم عن مقسم عن ابن عباس، والحكم لم يسمع من مقسم إلا أربعة أحاديث هذا ليس منها، قاله شعبة بن الحجاج. انظر: تهذيب التهذيب (٣٧٣/٢)، فالحديث منقطع، وأخرجه البيهقي بسنده بلفظ: ترفع الأيدي ثم ذكرها، وقال بعده: «رواه شعيب بن إسحاق عن ابن جريج عن مقسم وهو منقطع لم يسمعه بن جريج من مقسم، ورواه محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن بن عباس وعن نافع عن بن عمر مرة موقوفا عليهما ومرة مرفوعا إلى النبي ﷺ دون ذكر الميت وابن أبي ليلى هذا غير قوي في الحديث». انظر: سنن البيهقي الكبرى (٧٢/٥).

(٢) المبسوط للسرخسي (٦٤/٢).

(٣) المحلى (١٢٨/٥).

(٤) المعجم الأوسط (٢٠٨/٨) ثم قال: لم يرو هذا الحديث عن نافع إلا عبدالله بن محرر تفرد به عباد بن صهيب. وعبدالله بن محرر العامري قال عنه الحافظ: متروك. انظر: تقريب التهذيب (٣٢٠/١).

وجه الدلالة:

دل الحديث على أن النبي ﷺ كان يرفع يديه وفعله يدل على الاستحباب، وهذا المعنى المأخوذ من الحديث هو الذي عمل السلف به:

١ - عَنِ ابن عُمَر رضي الله عنه أنه كان يَرْفَعُ يَدَيْهِ في كل تَكْبِيرَةٍ على الْجِنَازَةِ[(١)].

٢ - عن ابن عَبَّاسٍ أَنَّهُ كان يَرْفَعُ يَدَيْهِ في تَكْبِيرَاتِ الْجِنَازَةِ[(٢)]

٣ - عن عُمَرَ بن عبدالْعَزِيزِ أنه كان يَرْفَعُ يَدَيْهِ في كل تَكْبِيرَةٍ على الْجِنَازَةِ[(٣)].

٤ - وكان الزهري يرفع مع كل تكبيرة على الجنازة[(٤)]

٥ - كان الحسن يرفع يديه في كل تكبيرة على الجنازة[(٥)].

٦ - كان وهب بن منبه[(٦)] يمشي مع جنازة فكبر أربعاً يرفع يديه مع كل تكبيرة[(٧)].

٢ - الدليل العقلي:

الْقِيَاسِ على السُّنَّةِ في الصَّلَاةِ وَأَنَّ رَسُولَ الله ﷺ رَفَعَ يَدَيْهِ في كل تَكْبِيرَةٍ كَبَّرَهَا في الصَّلَاةِ وهو قَائِم، فكذلك هنا[(٨)].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٩٩)، مصنف عبدالرزاق (٣/٤٩٤)، سنن البيهقي الكبرى (٤/٤٣) وسنده صحيح.

(٢) نسبه الحافظ إلى سعيد بن منصور، وصححه الحافظ. انظر: تلخيص الحبير (٢/١٤٧).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٩٠).

(٤) كتاب رفع اليدين في الصلاة (١٥٧).

(٥) كتاب رفع اليدين للبخاري (١٦١).

(٦) وهب بن منبه الصنعاني أخو همام عن بن عباس وابن عمر وعنه آله وسماك بن الفضل أخباري، علامة قاص، صدوق صاحب كتب مات ١١٤هـ.
انظر: الكاشف (٢/٣٥٨)، تقريب التهذيب (١/٥٨٥).

(٧) كتاب رفع اليدين في الصلاة (١٥٧).

(٨) الأم (١/٢٧١).

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بمشروعية رفع اليدين في صلاة الجنازة) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث أبي هريرة(الذي فيه أن النبي ﷺ رفع يديه في التكبيرة الأولى)، بأنه حديث ضعيف في إسناده:

- يزيد بن سنان[(١)] وهو ضعيف قال عنه ابن عدي: «عامة حديثة غير محفوظ» وقال ابن حجر: «ضعيف»[(٢)].
- يحيي بن يعلى الأسلمي اتفق الحفاظ على ضعفه[(٣)].

وقال الترمذي: «هذا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إلا من هذا الْوَجْهِ»[(٤)]، وقال الدارقطني: «الحديث غير ثابت»[(٥)].

٢ - نوقش الاستدلال بحديث ابن عباس(والذي فيه أنه يرفع يديه مع التكبيرة الأولى ثم لا يعود): بأنه حديث ضعيف في سنده الفضل بن السكن قال الذهبي: «لا يعرف، وضعفه الدارقطني»[(٦)].
قال النووي: «والجواب عن حديثي ابن عباس وأبي هريرة أنهما ضعيفان»[(٧)].
وقال الحافظ ابن حجر: «وَإِسْنَادُهُمَا ضَعِيفَانِ وَلَا يَصِحُّ فيه شَيْءٌ»[(٨)].

٣ - حديث ابن عباس رضي الله عنه (والذي فيه لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن ولم يذكر تكبيرات الجنازة) قالوا: الحديث بهذا اللفظ منكر،

---

(١) يزيد بن سنان التميمي أبو فروة الرهاوي عن ميمون بن مهران وزيد بن أبي أنيسة وعنه شعبة وأبو أسامة ضعفه أحمد مات سنة ١٥٥هـ. انظر: الكاشف (٢/٣٨٣).
(٢) تهذيب التهذيب (١١/٢٩٣)، تقريب التهذيب (١/٦٠٢).
(٣) تهذيب التهذيب (١١/٢٦٦).
(٤) سنن الترمذي (٣/٣٨٨).
(٥) العلل الواردة في الأحاديث النبوية (٩/١٥٠).
(٦) ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٥/٤٢٧).
(٧) المجموع (٥/١٨٧).
(٨) تلخيص الحبير (٢/١٤٧).

والرواية الأصح بلفظ «ترفع الأيدي في سبع مواضع» فعلى هذه الرواية يكون الحديث خرج عن محل الاستدلال.

ومما يؤيد هذا، أن ابن عباس رضي الله عنه كان يفتي باستحباب رفع اليدين في كل تكبيرات الجنازة[1].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين باستحباب رفع اليدين مع تكبيرات الجنازة) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه (أنه يرفع يديه مع كل تكبيرة وتكبيرات الجنازة) بأن زيادة «وعلى جنازة» تفرد به عبدالله بن محرز قال عنه البخاري: «منكر الحديث»، وقال الدارقطني: «متروك الحديث»[2]، وبه ضعفه الحافظ[3].

الترجيح بين الأقوال:

بعد هذا العرض لأقوال وأدلة العلماء الذي يظهر استحباب رفع اليدين مع تكبيرات الجنازة هو الراجح وذلك لما يأتي:

- ❑ الأحاديث الواردة في المسألة كلها ضعيفة فحينئذ وجب الرجوع إلى أقوال الصحابة.
- ❑ وعند الرجوع لأقوال الصحابة، وجدنا أن الثابت عنهم الرفع مع جميع التكبيرات، فهو ثابت عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه، وعبدالله بن عباس رضي الله عنه[4]، ومروي عن أنس بن مالك، فلزم إتباعهم في ذلك؛ لأنهم أعلم الناس بسنة رسول ﷺ، ولم يعلم لهم مخالف فكان فعلهم حجة.

والله تعالى أعلم

---

(١) تلخيص الحبير (١٤٧/٢).

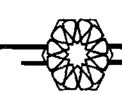
(٢) تهذيب التهذيب (٣٤٠/٥).

(٣) فتح الباري (١٩٠/٣).

(٤) وهي الرواية الصحيحة عن عبدالله بن عباس، أما ما روي عبدالرزاق عن ابن عباس فإنه منقطع بين معمر وابن عباس فهي رواية ضعيفة.

المسألة الحادية عشرة:

عدد التسليم في صلاة الجنازة



تمهيد:

أجمع العلماء على وجوب التسليم في صلاة الجنازة، ولكن اختلفوا في عدده على قولين:

القول الأول: ذهب الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أنه يستحب أن يسلم في صلاة الجنازة تسليمتين مثل التسليم في الصلاة المكتوبة، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثم يسلم تسليمتين مثل تسليمه في الصلاة المكتوبة إحداهما عن يمينه والأخرى عن يساره»[(١)].

وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب الحنفية[(٢)]، والشافعية[(٣)].

القول الثاني:

الاقتصار على تسليمة واحدة في الصلاة على الجنازة، وهذا القول

---

(١) أحكام الجنائز (١٦٢)، ويفهم من كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ أنه يقول بأفضلية التسليمتين على التسليمة الواحدة، ولكنه يجوز الاقتصار على تسلمية واحدة.

(٢) المبسوط للسرخسي (٦٤/٢)، الدر المختار (٢١٣/٢)، بدائع الصنائع (٣١٣/١).

(٣) الحاوي الكبير (٥٧/٣)، المجموع (١٩٧/٥).

هو مذهب المالكية[١]، ورواية عند الشافعية[٢]، وهو مذهب الجنابلة[٣].

وسبب اختلافهم: اختلافهم في التسليم من الصلاة، وقياس صلاة الجنائز على الصلاة المفروضة، فمن كانت عنده التسليمة واحدة في الصلاة المكتوبة، قاس صلاة الجنازة عليها فقال بواحدة، ومن كانت عنده تسليمتين في الصلاة المفروضة قال هناك بتسليمتين[٤].

الأدلة

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بأن التسليم في الجنازة تسليمتان) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: «ثلاث خلال كان رسول الله ﷺ يفعلهن تركهن الناس إحداهن التسليم على الجنازة مثل التسليم في الصلاة»[٥].

٢ - عن إبراهيم الهجري[٦] قال: «أمنا عبدالله بن أبي أوفى ﷺ على جنازة ابنته، فكبر أربعا، فمكث ساعة حتى ظننا أنه سيكبر خمسا، ثم سلم عن يمينه وعن شماله، فلما انصرف، قلنا له ما هذا، قال: إني لا أزيدكم على ما رأيت رسول الله ﷺ يصنع، أو هكذا صنع رسول الله ﷺ، ثم ركب دابته، وقال للغلام أين أنا، قال: أمام الجنازة، قال: ألم أنهك، وكان قد كف يعني بصره»[٧].

---

(١) الاستذكار (٣/٣٢)، مواهب الجليل (٢/٢١٧)، شرح مختصر خليل (٢/١١٩).

(٢) المجموع (٥/١٩٧).

(٣) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبدالله (١/١٤٠)، الكافي في فقه ابن حنبل (١/٢٦٢)، المغني (٢/١٨٣)، الروض المربع (١/٣٤٣).

(٤) بداية المجتهد (١/١٧٢).

(٥) سنن البيهقي الكبرى (٤/٤٣)، وقال النووي: إسناده جيد، وحسنه الشيخ في أحكام الجنائز (١٦٢)، وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات. انظر: المجموع (٥/١٩٦)، مجمع الزوائد (٣/٣٤)، أحكام الجنائز (١٦٢).

(٦) إبراهيم بن مسلم العبدي أبو إسحاق الهجري بفتح الهاء والجيم يذكر بكنيته لين الحديث رفع موقوفات. انظر: الكاشف (١/٢٢٥)، تقريب التهذيب (١/٩٤).

(٧) سنن البيهقي الكبرى (٤/٤٣).

وجه الدلالة:

دلت هذه الأحاديث على أن السنة في التسليم في صلاة الجنازة تسليمتين، وقول ابن مسعود ﷺ «مثل التسليم في الصلاة»، أي التسليم المعهود، وهو التسليمتان؛ لأنه روى عن النبي ﷺ «كان يسلم تسليمتين في الصلاة»[1].

٣ - الدليل العقلي:

قياس الصلاة على الجنازة على الصلوات المكتوبة، فكما أن التسليم في الصلوات المكتوبة تسليمتان، فكذلك الصلاة على الجنازة[2].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني(القائلين بأن التسليم في الجنازة تسليمة واحدة) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن أبي هريرة قال: «صلى على جنازة فكبر عليها أربعا وسلم تسليمة»[3].

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على أن التسليم في صلاة الجنازة تسليمة واحدة.

وهو الذي أخذ به جمهور الصحابة قال ابن قدامة: «السنة أن يسلم على الجنازة تسليمة واحدة، قال أحمد ﷺ: التسليم على الجنازة تسليمة واحدة عن ستة من أصحاب النبي ﷺ وليس فيه اختلاف»[4].

٢ - أن التسليمة الواحدة هو الثابت من فعل الصحابة ﷺ فمن ذلك:

- عَنِ ابن عُمَرَ ﷺ أَنَّهُ كان إِذَا صلى على الْجِنَازَةِ رَفَعَ يَدَيْهِ فَكَبَّرَ فإذا فَرَغَ سَلَّمَ على يَمِينِهِ وَاحِدَةً[5].

---

(١) صحيح مسلم (٤٠٩/١)، سنن الترمذي (٨٩/٢) بَاب ما جاء في التَّسْلِيمِ في الصَّلَاةِ.

(٢) الاستذكار (٣٢/٣).

(٣) المستدرك على الصحيحين (٥١٣/١)، سنن البيهقي الكبرى (٤٣/٤) وحسن إسناده الشيخ في أحكام الجنائز(١٦٣).

(٤) المغني (١٨٣/٢).

(٥) سبق تخريجه.

- وصلى علي بن أبي طالب ﷺ على جنازة يزيد بن مكفف فكبر عليه أربعا وسلم واحدة[١].
- عن ابن عباس ﷺ «أنه كان يسلم على الجنازة تسليمة»[٢]
- وصلى أبو هُرَيْرَةَ ﷺ على جِنَازَةٍ فَكَبَّرَ عليها أَرْبَعًا وسلم عن يَمِينِهِ تَسْلِيمَةً[٣]

قال الحاكم: «قد صحت الرواية فيه عن علي بن أبي طالب، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن أبي أوفى، وأبي هريرة، أنهم كانوا يسلمون على الجنازة تسليمة واحدة»[٤].

وقال ابن المبارك: «من سلم على الجنازة تسليمتين فهو جاهل جاهل»[٥].

٣ - الدليل العقلي:

قالوا: قد أجمع المسلمون، على جواز التسليمة الواحدة، واختلفوا في الثانية، فلا تثبت سنة مع اختلاف[٦].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بأن التسليم في الجنازة تسليمتان) بالتالي: :

١ - نوقش الاستدلال بحديث عبدالله بن أبي أوفى (وفيه أنه سلم في

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٩٤)، مصنف عبدالرزاق (٣/٤٨٠)، سنن البيهقي الكبرى (٤/٣٧)، وسنده حسن.

(٢) سنن البيهقي الكبرى (٤/٤٣) وفي إسناده: إبراهيم بن المهاجر وهو ضعيف. انظر: المجروحين (١/١٠٨)، الضعفاء الكبير (١/٦٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٥٠٠) وفي إسناده مروان النخعي والد أبي العبس، فيه جهالة. انظر: الجرح والتعديل (٨/٢٧٢).

(٤) المستدرك على الصحيحين (١/٥١٣)، المغني (٢/١٨٤)، الكافي في فقه ابن حنبل (١/٢٦٢).

(٥) المغني (٢/١٨٣).

(٦) الاستذكار (٣/٣٢).

الجنازة عن يمينه وشماله) بأنه حديث ضعيف، قال الشيخ: «سنده ضعيف من أجل الهجري»[(١)]

نوقش استدلالهم العقلي:

١ - نوقش قياسهم الصلاة على الجنازة على الصلوات المكتوبة، بأن العلماء لم يجمعوا على عدد التسليم في الصلاة، على التسليمتين في الصلوات المكتوبات، فيصح القياس عليها، وعلى هذا القياس يقال: من قال بأن الصلاة المكتوبة التسليم فيها واحدة، فقياسه أيضاً أن يسلم في الصلاة على الجنازة واحدة[(٢)].

٢ - أن القياس لا يعمل به في العبادات؛ لأن العبادة مبنية على ما دل عليه القرآن، أو ثبتت به السنة عن النبي ﷺ[(٣)].

الترجيح:

بعد هذا العرض لأقوال العلماء وأدلتهم الذي يظهر أن الراجح في المسألة قول من قال بأن التسليم في صلاة الجنازة تسليمة واحدة، وذلك لتتابع عمل الصحابة والتابعين عليه، وهو الذي انتشر وذاع حتى استقر عليه العمل، ويجوز الخروج منها أحياناً بالتسليمتين لثبوت هذا في حديث عبدالله بن مسعود، ولكن الأفضلية في التسليمة الواحدة؛ ولذلك قال ابن مسعود: «كان رسول الله ﷺ يفعلهن تركهن الناس»، فأنكر ترك الناس لهذه السنة؛ فعلم أن أكثر الصحابة والتابعين لم يكونوا يسلمون على الجنازة، إلا تسلمية واحدة وهو الغالب من حالهم.

والله تعالى أعلم

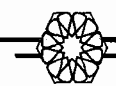
❀ ❀ ❀

---

(١) أحكام الجنائز (١٦٢)، وانظر: الكاشف (١/٢٢٥)، تقريب التهذيب (١/٩٤).
(٢) الاستذكار (٣/٣٢).
(٣) فتاوى اللجنة الدائمة (٨/٣٩٠).

المسألة الثانية عشرة:

حكم الدفن ليلاً



تحرير محل النزاع:

أجمع العلماء على جواز الدفن نهاراً[١]، ولكن اختلفوا في جوازه ليلاً على قولين:

القول الأول: ذهب الشيخ إلى تحريم الدفن ليلاً إلا لضرورة[٢]، وما ذهب إليه الشيخ هو رواية عن الإمام أحمد[٣]، وقول ابن حزم[٤].

القول الثاني:

قالوا: بجواز الدفن ليلاً وهذا القول هو مذهب الحنفية[٥][٦] والشافعية[٧] والحنابلة[٨].

---

(١) بداية المجتهد (١/١٧٧).

(٢) أحكام الجنائز (١٧٧).

(٣) الإنصاف للمرداوي (٢/٥٤٧) وقال النووي: وقد اختلف العلماء في الدفن في الليل فكرهه الحسن البصري إلا لضرورة. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧/١١).
وقال الحافظ عن الحديث: «فهو محمول على حال الاختيار؛ لأن في بعضه إلا أن يضطر إنسان إلى ذلك». فتح الباري (٧/٤٩٤).

(٤) المحلى (٥/١١٥).

(٥) حاشية ابن عابدين (٢/٢٤٥).

(٦) التاج والإكليل (٢/٢٣٧)، مواهب الجليل (٢/٢٢١).

(٧) إعانة الطالبين (٢/١١٨)، مغني المحتاج (١/٣٦٣)، نهاية المحتاج (٣/٣٠).

(٨) الكافي في فقه ابن حنبل (١/٢٧١)، المغني (٢/٢١٨).

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بتحريم الدفن ليلاً) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن جَابِرَ بن عبدالله ﷺقال: «أَنَّ النبيﷺ خَطَبَ يَوْمًا فذكر رَجُلًا من أَصْحَابِهِ قُبِضَ فَكُفِّنَ في كَفَنٍ غَيْرِ طَائِلٍ وَقُبِرَ لَيْلًا فَزَجَرَ النبي ﷺ أَنْ يُقْبَرَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ حتى يُصَلَّى عليه إلا أَنْ يُضْطَرَّ إِنْسَانٌ إلى ذلك وقال النبي ﷺ إذا كَفَّنَ أحدكم أَخَاهُ فَلْيُحَسِّنْ كَفَنَهُ»[١].

وجه الدلالة:

الحديث ظاهر الدلالة في تحريم الدفن ليلاً إلا في حالة الضرورة[٢].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني(القائلين بجواز الدفن ليلا) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن ابن عَبَّاسٍ ﷺ قال: «مَاتَ إِنْسَانٌ كان رسول اللهِ ﷺ يَعُودُهُ فَمَاتَ بِاللَّيْلِ فَدَفَنُوهُ لَيْلًا فلما أَصْبَحَ أَخْبَرُوهُ فقال ما مَنَعَكُمْ أَنْ تُعْلِمُونِي قالوا كان اللَّيْلُ فَكَرِهْنَا وَكَانَتْ ظُلْمَةٌ أَنْ نَشُقَّ عَلَيْكَ فَأَتَى قَبْرَهُ فَصَلَّى عليه»[٣].

٢ - عن ابن عَبَّاسٍ ﷺ: «أَنَّ النبي ﷺ دخل قَبْرًا لَيْلًا فَأُسْرِجَ له سِرَاجٌ فَأَخَذَهُ من قِبَلِ الْقِبْلَةِ وقال رَحِمَكَ الله إن كُنْتَ لَأَوَّاهًا تَلَّاءً لِلْقُرْآنِ وَكَبَّرَ عليه أَرْبَعًا»[٤].

٣ - جَابِرُ بن عبدالله ﷺ قال: «رَأَى نَاسٌ نَارًا في الْمَقْبَرَةِ فَأَتَوْهَا فإذا

---

(١) صحيح مسلم (٦٥١/٢) رقم (٩٤٣).

(٢) أحكام الجنائز (١٧٧).

(٣) صحيح البخاري (٤٢١/١) باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه رقم (١١٩٠).

(٤) سنن الترمذي (٣٧٢/٣) بَاب ما جاء في الدَّفْنِ بِاللَّيْلِ رقم (١٠٥٧)، وقال حديث حسن.

رسول الله ﷺ في الْقَبْرِ وإذا هو يقول نَاوِلُونِي صَاحِبَكُمْ فإذا هو الرَّجُلُ الذي كان يَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالذِّكْرِ»[(١)].

وجه الدلالة:

في هذه الأحاديث دفن النبي ﷺ ليلاً، وأقر أصحابة على الدفن بالليل، فدل على جواز الدفن بالليل، ومما يؤيد ذلك أنه هو ﷺ دفن ليلاً، ولو كان محرماً لما حصل ذلك.

٤ - عن عَائِشَةَ ؓ قالت ما عَلِمْنَا بِدَفْنِ رسول اللهِ ﷺ حتى سمعت صَوْتَ المساحي من آخِرِ اللَّيْلِ لَيْلَةَ الأَرْبِعَاءِ[(٢)].

٥ - عن عَائِشَةَ ؓ في قصة وفاة أبي بكر الصديق ؓ قالت: فلم يُتَوَفَّ حتى أَمْسَى من لَيْلَةِ الثُّلَاثَاءِ وَدُفِنَ قبل أَنْ يُصْبِحَ[(٣)].

---

(١) سنن أبي داود (٣/٢٠١) بَاب في الدَّفْنِ بِاللَّيْلِ رقم (٣١٦٤).

وفي إسناده محمد بن مسلم الطائفي، قال عنه الإمام أحمد: ما أضعف حديثه، ووثقه ابن معين، وتوسط الحافظ فقال: صدوق يخطيء من حفظه. انظر: الجرح والتعديل (٨/٧٧)، تقريب التهذيب (١/٥٠٦).

والحديث صححه الحاكم. انظر: المستدرك على الصحيحين (١/٥٢٣).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٣٢)، مسند أحمد بن حنبل (٦/٦٢)، والحديث في إسناده فاطمة بنت محمد بن عمارة هكذا نسبها ابن عبدالبر. انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢٤/٣٩٦)، وهي غير معروفة، والراوي عنها محمد بن إسحاق وهو مدلس وقد عنعه، فالحديث بهذا ا لإسناد ضعيف.

وأخرجه ابن سعد. انظر: الطبقات الكبرى (٢/٣٠٥)، ولكن في إسناده محمد بن عمر الواقدي وهو متروك.

وقد أختلف في وقت دفنه ﷺ هل هو يوم الثلاثاء أم الأربعاء،

فروى مالك في الموطأ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ توفي يوم الإثنين وَدُفِنَ يوم الثُّلَاثَاءِ.انظر: موطأ مالك (١/٢٣١).

وقال ابن عبدالبر: أما دفنه يوم الثلاثاء فمختلف فيه فمن أهل العلم بالسير من يصحح ذلك على ما قال مالك، ومنهم من يقول دفن ليلة الأربعاء. انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢٤/٣٩٦).

(٣) صحيح البخاري (١/٤٦٧) بَاب مَوْتِ يَوْمِ الإثنين رقم (١٣٢١).

وجه الدلالة:

فيه جواز الدفن بالليل، فدفن الرسول ﷺ وخليفته رضي الله عنه بالليل، وحضر ذلك الصحابة، ولم يثبت عن أحد منهم إنكار ذلك، فكان كالإجماع منهم على ذلك، ولا عذر في دفنه رضي الله عنه بل كان دفنه بالليل عن وصيته رضي الله عنه[١].

وهذا الجواز هو ما أكدته النصوص التالية:

٦ - عن عَائِشَةَ رضي الله عنها في قصة تولي أبو بكر الخلافة قالت: فَأَبَى أبو بَكْرٍ أَنْ يَدْفَعَ إلى فَاطِمَةَ منها شيئاً فَوَجَدَتْ فَاطِمَةُ على أبي بَكْرٍ في ذلك فَهَجَرَتْهُ فلم تُكَلِّمْهُ حتى تُوُفِّيَتْ وَعَاشَتْ بَعْدَ النبي ﷺ سِتَّةَ أَشْهُرٍ فلما تُوُفِّيَتْ دَفَنَهَا زَوْجُهَا عَلِيٌّ رضي الله عنه لَيْلًا ولم يُؤْذِنْ بها أَبَا بَكْرٍ وَصَلَّى عليها[٢].

٧ - ودفن عُمَرَ رضي الله عنه أَبَا بَكْرٍ لَيْلًا، ثُمَّ دخل الْمَسْجِدَ فَأَوْتَرَ بِثَلَاثٍ[٣].

٨ - ودفن عبدالله بن الزبيرط عائشة ليلا[٤].

قال ابن قدامة: «أبو بكر دفن ليلا وعلي دفن فاطمة ليلا، وحديث عائشة كنا سمعنا صوت المساحي من آخر الليل في دفن النبي ﷺ وممن دفن ليلا عثمان وعائشة وابن مسعود ورخص فيه عقبة بن عامر»[٥].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بتحريم الدفن ليلا) من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ زجر عن الدفن ليلاً؛ لتركه الصلاة على

---

(١) انظر: فتح الباري (٢٠٨/٣)، شرح النووي على صحيح مسلم (١١/٧).

(٢) صحيح البخاري (١٥٤٩/٤) باب غزوة خيبر (٣٩٩٨)، صحيح مسلم (١٣٨٠/٣) رقم (١٧٥٩).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٨٩/٢) وسنده حسن، انظر تخريجه: (١١٠١) رسالة علمية للباحثة أمل بنت عبدالقادر بعنوان " الآثار المروية عن الصحابة في الجنائز " نوقشت في جامعة أم القرى.

(٤) الطبقات الكبرى (٧٨/٨) وإسناده صحيح. انظر: الرسالة السابقة الذكر.

(٥) المغني (٢١٨/٢).

ذلك الشخص أو لقلة المصلين في الليل، أو لرداءة الكفن، أو لمجموعها، فإذا لم يقع تقصير في الصلاة على الميت وتكفينه فلا بأس حينئذ بالدفن ليلا[١].

الوجه الثاني: بأن الحديث محمول على الكراهة والتأديب، فالدفن نهاراً أولى؛ لأنه أسهل على متبعها وحاملها وأكثر للمصلين عليها، وأمكن لاتباع السنة في دفنه[٢].

أجيب عن ذلك:

بأننا لو سلمنا أن العلة من النهي في الدفن ليلاً قلة المصلين؛ فإننا لا نسلم بأن النهي للكراهة؛ لأن لفظة «زجر» أبلغ في النهي، على أن الأصل فيه التحريم، ولا صارف إلى الكراهة[٣].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بجواز الدفن ليلا) بالتالي:

حملوا الأحاديث والآثار الواردة في دفنه ﷺ، وأصحابه ليلا على حال الضرورة، أو على أنهم صُلي عليهم بالنهار، ودفنوا في الليل كما فعل بالنبي ﷺ. قال ابن حزم: «كُلُّ من دُفِنَ لَيْلاً منه عليه السلام، وَمِنْ أَزْوَاجِهِ وَمِنْ أَصْحَابِهِ رضي الله عنهم فَإِنَّمَا ذلك لِضَرُورَةٍ، أَوْجَبَتْ ذلك من خَوْفِ زِحَامٍ، أو خَوْفِ الْحَرِّ على من حَضَرَ، وَحَرُّ الْمَدِينَةِ شَدِيدٌ، أو خَوْفِ تَغَيُّرٍ، أو غَيْرِ ذلك مِمَّا يُبِيحُ الدَّفْنَ لَيْلاً، لَا يَحِلُّ لأحد أَنْ يَظُنَّ بِهِمْ رضي الله عنهم خِلَافَ ذلك»[٤].

الترجيح بين الأقوال:

وبعد فإن الراجح من أقوال العلماء قول من قال بجواز الدفن ليلاً،

---

(١) المنهل العذب المورود (٨/٣٢٦)، نيل الأوطار (٤/١٣٨).

(٢) المغني (٢/٢١٨).

(٣) أحكام الجنائز (١٧٧).

(٤) المحلى (٥/١١٤).

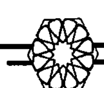
لثبوت ذلك عن الصحابة، فدفن ليلاً أبو بكر، وعثمان بن عفان، وعبدالله بن مسعود، وفاطمة، وغيرهم، هذا وإن كان الأفضل بلا شك هو الدفن نهاراً؛ لأنه أسهل على من يشيع جنازته، وأمكن لإحسان دفنه، وإتباع السنة في كيفية لحده[1].



(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٩/٣٩٧).

المسألة الثالثة عشرة:

حكم تحديد وقت العزاء



تمهيد:

العزاء الصبر عن كل ما فقدت، وتقول عزيت فلانا أعزيه تعزية أي آسيته وضربت له الأسى، وأمرته بالعزاء فتعزى تعزيا أي تصبَّر تصبرا و تعازى القوم عزى بعضهم بعضا[(١)].

وأما في صطلاح الفقهاء فهو الأمر بالصبر والحمل عليه بوعد الأجز، والتحذير من الجزع، والدعاء للميت إن كان مسلماً بالمغفرة، وللمصاب بجبر المصيبة[(٢)].

---

(١) لسان العرب (٥٢/١٥).
وأما عبارة التعزية فأفضلها ما ثبت عن الرسول ﷺ قوله:
«إن لله ما اخذ، وله ما أعطى، وكل عنده بأجل مسمى، فلتصبر ولتحتسب»، أخرجه البخاري (٣٩٦/١)، كتاب الجنائز ـ باب قول النبي ﷺ: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه رقم (١٢٨٤)..
ولكن الأمر في ذلك واسع فكل عبارة فيها دعاء للميت وأهله جائزة؛ ولذلك ذكر الفقهاء عبارات للعزاء منها: أعظم الله أجرك، وأحسن عزاءك، وغفر الله لميتك.

(٢) انظر: مغني المحتاج (٣٥٥/١)، كشاف القناع (١٦٠/٢).

وقد اتفق العلماء على استحباب التعزية قال ابن قدامة: «ويستحب تعزية أهل الميت، لا نعلم في هذه المسألة خلافاً»[١]، واختلفوا في وقت التعزية هل هو محدد أم لا؟ على قولين:

القول الأول: ذهب الشيخ إلى أن العزاء لا يحد بثلاثة أيام قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا تحد التعزية بثلاثة أيام لا يتجاوزها، بل متى رأى الفائدة في التعزية أتى بها»[٢].

وما ذهب إليه الشيخ هو قول لبعض الشافعية[٣] والحنابلة[٤].

القول الثاني:

تحديد العزاء بثلاثة أيام وهذا مذهب الحنفية[٥] والمالكية[٦] والشافعية[٧] والحنابلة[٨].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بعدم تحديد وقت العزاء بثلاثة أيام) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن عبدالله بن جَعْفَرٍ قال: «أَمْهَلَ رسول الله ﷺ آلَ جَعْفَرٍ ثَلَاثَةً أَنْ

---

(١) المغني (٢/٢١١) ثم قال: إلا أن الثوري قال: لا تستحب التعزية بعد الدفن لأنه خاتمة أمرة.
(٢) أحكام الجنائز (٢٠٩).
(٣) المجموع (٥/٢٧٠).
(٤) قال المرداوي: أَنَّ التَّعْزِيَةَ لَيْسَتْ مُحَدَّدَةً بِحَدٍّ وهو قَوْلُ جَمَاعَةٍ من الْأَصْحَابِ فَظَاهِرُهُ يُسْتَحَبُّ مُطْلَقًا وهو ظَاهِرُ الْخَبَرِ الإنصاف للمرداوي (٢/٥٦٤).
(٥) حاشية ابن عابدين (٢/٢٤١)، فتح القدير (٢/١٤٢).
(٦) الشرح الكبير (١/٤١٩).
(٧) المجموع (٥/٢٧٠).
(٨) الروض المربع (١/٣٥٤).

يَأْتِيَهُمْ ثُمَّ أَتَاهُمْ فقال: لَا تَبْكُوا على أَخِي بَعْدَ الْيَوْمِ، ثُمَّ قال ادْعُوا إلي بَنِي أَخِي فَجِيءَ بِنَا كَأَنَّا أَفْرُخٌ فقال: ادْعُوا إلَي الْحَلَّاقَ فَأَمَرَ بِحَلْقِ رؤوسنا»(١).

وجه الدلالة:

في قوله ﷺ «أَمْهَلَ رسول اللهِ ﷺ آلَ جَعْفَرٍ ثَلَاثَةً أَنْ يَأْتِيَهُمْ» دليل على جواز التعزية بعد الثلاثة أيام.

قال ابن ملفح: وإطلاق كلامهم ـ الحنابلة ـ يقتضي الاستحباب بعد الثلاث، وهو ظاهر الأخبار»(٢)

٢ ـ قالوا: بأن الغرض من التعزية الدعاء والحمل على الصبر والنهي عن الجزع وذلك يحصل مع طول الزمان(٣).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني(القائلين بتحديد وقت العزء بثلاثة أيام) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ ـ عن زَيْنَبَ بِنْتِ أبي سَلَمَةَ ﵂ قالت: دَخَلْتُ على أُمِّ حَبِيبَةَ زَوْجِ النبي ﷺ فقالت: سمعت رَسُولَ الله ﷺ يقول: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تُحِدُّ على مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إلا على زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ثُمَّ دَخَلْتُ على زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ حين تُوُفِّيَ أَخُوهَا فَدَعَتْ بِطِيبٍ فَمَسَّتْ ثُمَّ قالت ما لي بِالطِّيبِ من حَاجَةٍ غير أَنِّي سمعت رَسُولَ الله ﷺ على الْمِنْبَرِ لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ

---

(١) سنن أبي داود (٤/٨٣) بَاب في حَلْقِ الرَّأْسِ رقم (٤١٩٢)، سنن النسائي (المجتبى) (٨/١٨٢) حَلْقُ رؤوس الصِّبْيَانِ رقم (٥٢٢٧)، والحديث صححه الشيخ في أحكام الجنائز(٢٠٩).

(٢) النكت والفوائد السنية (١/٢٠٨).

(٣) المجموع (٥/٢٧٠).

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تُحِدُّ على مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إلا على زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»(١).

٢ ـ عن مُحَمَّدِ بن سِيرِينَ قال: تُوُفِّيَ ابن لِأُمِّ عَطِيَّةَ رضي الله عنها فلما كان الْيَوْمُ الثَّالِثُ دَعَتْ بِصُفْرَةٍ فَتَمَسَّحَتْ بِهِ، وَقَالَتْ: نُهِينَا أَنْ نُحِدَّ أَكْثَرَ من ثَلَاثٍ إلا بِزَوْجٍ(٢).

وجه الدلالة:

في هذه الأحاديث أباح الشارع الإحداد والحزن على الميت ثلاثة أيام، وفي هذا إشارة إلى أن المصاب يكثر حزنه على الميت خلال هذه الثلاثة أيام، فاستحب لإخوانه مواساته خلال هذه الثلاثة أيام، وهو المقصود من التعزية، وأما ما زاد عن ذلك فهو تهييج فلا يستحب بعد الثلاثة، إلا لحاجة(٣).

الدليل العقلي:

إن عدم تحديد وقت العزاء يؤدي إلى تهييج الحزن، وتذكير أهل الميت بمصابهم، قال النووي: «فإن المقصود منها تسكين قلب المصاب والغالب سكونه بعد الثلاثة فلا يجدد له الحزن»(٤).

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بعدم تحديد وقت العزاء بثلاثة أيام) بالتالي:

١ ـ نوقش الاستدلال بحديث عبدالله بن جعفر:

فيه أن النبي ﷺ قد عزى بعد اليوم الثالث، ونحن نقول إن المدة للتقريب لا للتحديد فلو عزى بعد الثالث لحاجة فلا بأس.

---

(١) صحيح البخاري (١/٤٣٠) بَاب حد الْمَرْأَةِ على غَيْرِ زَوْجِهَا رقم (١٢٢٠).

(٢) صحيح البخاري (١/٤٣٠) بَاب حد الْمَرْأَةِ على غَيْرِ زَوْجِهَا رقم (١٢٢٠)، صحيح مسلم (٢/١١٢٣) رقم (١٤٨٦).

(٣) انظر: المجموع (٥/٢٧٠)، فتح الباري (٣/١٤٦).

(٤) المجموع (٥/٢٧٠)، وانظر: الفروع (٢/٢٢٨).

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بتحديد وقت العزاء بثلاثة أيام) بالتالي:

نوقش استدلالهم بحديث زينب، بأن الحديث يتكلم عن الإحداد وهو حكم متعلق بالنساء، ولا تعلق له بالتعزية، والتعزية مشروعة في حق الرجال آكد من النساء.

وأما قولهم بأن التعزية بعد الثلاث تجدد الحزن فأجاب عنه ابن مفلح بقوله: «القصد ـ من العزية ـ تسلية أهل المصيبة والدعاء لهم ولميتهم، وهذا المعنى تستوي فيه الثلاث وغيرها، والتعليل بتجديد المصيبة مناسبة مرسلة، ليس لها أصل، فلا تقبل»[١]

الترجيح بين الأقوال:

الذي يترجح أن ما ذهب إليه الشيخ في أن التعزية لا تحد بثلاثة أيام؛ لأن التحديد يحتاج إلى دليل، ولا دليل يحد التعزية بثلاثة أيام.

والتعزية إنما شرعت للتخفيف على أهل الميت وتسليتهم، فمتى رأى المسلم في التعزية مصلحة، فعلها ولو بعد الثلاثة أيام[٢].



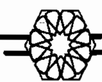
(١) النكت والفوائد السنية (١/ ٢٨٠).

(٢) انظر: المجموع (٥/ ٢٧٠).



المسألة الرابعة عشرة:

ثواب الصدقة عن الميت



تحرير محل النزاع:

أجمع العلماء أن أجر الصدقة من الابن يلحق الوالدين بعد موتهما، وأن ذلك ينفعهما[١]، واختلفوا في ثواب الصدقة هل يصل نفعهما للميت إذا لم تكن من ولده على قولين:

القول الأول: ذهب الشيخ إلى أن الصدقة عن الميت، لا يصل إليه ثوابها، إلا صدقة الولد عن والده، فقال رحمه الله بعد نقله لكلام الشوكاني: «وهذا هو الحق الذي تقتضيه القواعد العلمية، أن الآية على عمومها وأن ثواب الصدقة وغيرها يصل من الولد إلى الوالد؛ لأنه من سعيه بخلاف غيره»[٢].

وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب الشوكاني[٣]، ومحمد رشيد رضا[٤].

(١) المغني (٢/٢٢٥).
(٢) أحكام الجنائز (٢١٩).
(٣) نيل الأوطار (٤/١٤٢).
(٤) تفسير المنار (٨/٢٥٩).

القول الثاني:

وقالوا بأن الصدقة يصل ثوابها للميت وهذا مذهب الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤].

الأدلة

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بأن الصدقة لا يصل ثوابها إلى الميت إلا صدقة الولد عن والده) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾[٥].

وجه الدلالة الآية:

دلت هذه الآية على أنه لا يصل للمرء إلا ما عمل، ويستثنى من ذلك الولد فإنه من سعي والده[٦] ودليل ذلك:

١ - عن ابن عَبَّاس ﷺ قال: أَنَّ سَعْدَ بن عُبَادَةَ ﷺ تُوُفِّيَتْ أُمُّهُ وهو غَائِبٌ عنها فقال: «يا رَسُولَ اللَّهِ: إنَّ أُمِّي تُوُفِّيَتْ وأنا غَائِبٌ عنها أَيَنْفَعُهَا شَيْءٌ إن تَصَدَّقْتُ بِهِ عنها قال: نعم قال: فَإِنِّي أُشْهِدُكَ أَنَّ حَائِطِيَ الْمِخْرَافَ[٧] صَدَقَةٌ عليها»[٨].

---

(١) البحر الرائق (٣/٦٣).

(٢) حاشية الدسوقي (١/٤٢٣)، الذخيرة (٢/٥٢٤).

(٣) مغني المحتاج (٣/٦٩).

(٤) المغني (٢/٢٢٥).

(٥) سورة النجم (٣٩).

(٦) المغني (٢/٢٢٥).

(٧) هو اسم لحائط سعد ﷺ، وقال الحافظ: وقع في رواية عبدالرزاق المخرف بغير ألف وهو اسم الحائط المذكور والحائط البستان. انظر: فتح الباري (٥/٣٨٦)، مشارق الأنوار (١/٣٩٤).
والمخراف بكسر أوله وسكون المعجمة وآخره فاء أي المكان المثمر سمي بذلك؛ لما يخرف منه أي يجنى من الثمرة تقول شجرة مخراف ومثمار. انظر: النهاية في غريب الأثر (٢/٢٤)، لسان العرب (٩/٦٤)، فتح الباري (٥/٣٨٦).

(٨) صحيح البخاري (٣/١٠١٣) بَاب إذا قال دَارِي صَدَقَةٌ لِلَّهِ ولم يُبَيِّنْ لِلْفُقَرَاءِ أو غَيْرِهِمْ =

٢ ـ عن عَائِشَةَ ﵂ «أَنَّ رَجُلًا قال لِلنَّبِيِّ ﷺ: إنَّ أُمِّي افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا وَأَظُنُّهَا لو تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ فَهَلْ لها أَجْرٌ إن تَصَدَّقْتُ عنها قال نعم»[(١)].

٣ ـ عن أبي هُرَيْرَةَ قال: «أَنَّ رَجُلًا قال لِلنَّبِيِّ ﷺ إنَّ أبي مَاتَ وَتَرَكَ مَالًا ولم يُوصِ فَهَلْ يُكَفِّرُ عنه أَنْ أَتَصَدَّقَ عنه قال نعم»[(٢)].

٤ ـ عن عبدالله بن عمرو بن العاص ﵄ قال: «أوصى الْعَاصَ بن وَائِلٍ أَنْ يُعْتِقَ عنه مِائَةُ رَقَبَةٍ فَأَعْتَقَ ابْنُهُ هِشَامٌ خَمْسِينَ رَقَبَةً فَأَرَادَ ابْنُهُ عَمْرٌو أَنْ يُعْتِقَ عنه الْخَمْسِينَ الْبَاقِيَةَ، فقال: حتى أَسْأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَتَى النبي ﷺ فقال يا رَسُولَ اللهِ ﷺ: إنَّ أبي أَوْصَى بِعَتْقِ مِائَةِ رَقَبَةٍ، وَإِنَّ هِشَامًا أَعْتَقَ عنه خَمْسِينَ، وَبَقِيَتْ عليه خَمْسُونَ رَقَبَةً أَفَأُعْتِقُ عنه، فقال رسول اللهِ ﷺ: إنه لو كان مُسْلِمًا فَأَعْتَقْتُمْ عنه أو تَصَدَّقْتُمْ عنه أو حَجَجْتُمْ عنه بَلَغَهُ ذلك»[(٣)].

فدل ذلك على أن الصدقة من الولد تلحق الوالدين بعد موتهما، فتخصص هذه الأحاديث عموم الآية السابقة، وما سواه فلا يصل أخذا بعموم الآية السابقة[(٤)].

٥ ـ عن أبي هُرَيْرَةَ ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «إذا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عنه عَمَلُهُ إلا من ثَلَاثَةٍ إلا من صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أو عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أو وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو له»[(٥)].

= فَهُوَ جَائِزٌ رقم (٢٦٠٥)، سنن النسائي (المجتبى) (٢٥١/٦) فَضْلُ الصَّدَقَةِ عن الْمَيِّتِ رقم (٣٦٥٥).

(١) صحيح البخاري (٤٦٧/١) بَاب مَوْتِ الْفَجْأَةِ الْبَغْتَةِ رقم (١٣٢٢).

(٢) سنن أبي داود (١١٨/٣) بَاب ما جاء في وَصِيَّةِ الْحَرْبِيِّ يُسْلِمُ وَلِيُّهُ أَيَلْزَمُهُ أَنْ يُنْفِذَهَا.

(٣) سنن أبي داود (١١٧/٣) بَاب ما جاء في الصَّدَقَةِ عن الْمَيِّتِ

(٤) نيل الأوطار (١٤٢/٤)، السيل الجرار (٢٣٢/٢).

(٥) صحيح مسلم (١٢٥٥/٣).

وجه الدلالة:

في هذا الحديث ذكر النبي ﷺ انقطاع عمل العبد بموته، وستثنى ثلاث أشياء التي هي في الحقيقة من كده وسعيه، قال الحافظ ابن كثير: «فهذه الثلاث في الحقيقة هي من سعيه، وكده وعمله كما جاء في الحديث «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه»[(١)]، والصدقة الجارية كالوقف ونحوه، من آثار عمله ووقفه، والعلم الذي نشره في الناس فاقتدى به الناس بعده هو أيضاً من سعيه وعمله»[(٢)].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بأن الصدقة يصل ثوابها إلى الميت) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: «جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنَّ أُخْتِي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، قَالَ: أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُخْتِكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ تَقْضِينَهُ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ فَحَقُّ اللهِ أَحَقّ»[(٣)].

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على وصول أجر الصيام من الأخ لأخيه، والصدقة أولى بذلك من الصيام؛ لأن الصيام عبادة بدنية محضة، وأما الصدقة عبادة مالية، فهي أولى بذلك منه.

٢ ـ الإجماع:

مسألة وصول أجر الصدقة إلى الميت مما نقل فيها الإجماع أكثر من عالم:

قال ابن المبارك: «ليس في الصدقة اختلاف»[(٤)].

---

(١) سنن أبي داود (٣/٢٨٨) باب في الرجل يأكل من مال ولده رقم (٣٥٢٨) وصححه الشيخ انظر: صحيح الجامع (٢٢٠٨).

(٢) تفسير ابن كثير (٤/٢٥٩).

(٣) صحيح البخاري (٢/٦٩٠) بَاب من مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ رقم (١٨٥٢)، صحيح ابن خزيمة (٣/٢٢٣)، صحيح ابن حبان (٨/٢٩٩).

(٤) مقدمة صحيح مسلم (١/١٦).

وقال ابن عبدالبر: «فأما الصدقة عن الميت، فمجتمع على جوازها، لا خلاف بين العلماء فيها، وكذلك العتق عن الميت جائز بإجماع أيضا»(١).

وقال شيخ الإسلام: «فلا نزاع بين علماء السنة والجماعة في وصول ثواب العبادات المالية كالصدقة والعتق كما يصل إليه أيضاً الدعاء والاستغفار والصلاة عليه صلاة الجنازة والدعاء عند قبره»(٢).

وقال الحافظ ابن كثير: «فأما الدعاء والصدقة فذاك مجمع على وصولهما ومنصوص من الشارع عليهما»(٣)

وقال النووي: «ودليلهم القياس على الدعاء والصدقة والحج فإنها تصل بالإجماع»(٤).

٣ ـ الدليل العقلي

قياس الصدقة على الدعاء، فكما أن الدعاء يصل أجره للميت بإجماع العلماء، فكذلك الصدقة(٥).

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بأن الصدقة لا يصل ثوابها إلى الميت إلا صدقة الولد عن والده) بالتالية:

١ ـ نوقش الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾(٦). بالتالي:

١ ـ بأنها خاصة بالكفار(٧).

(١) التمهيد لابن عبدالبر (٢٠/٢٧).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٦٦).
(٣) تفسير ابن كثير (٤/٢٥٩).
(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (١/٩٠).
(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٠٨).
(٦) سورة النجم (٣٩).
(٧) المبدع (٢/٢٨١).

٢ ـ أن هذه الآية تخص من كان قبلنا، فهي مسوقة قصا لما في صحف إبراهيم وموسى[١].

وأجيب عن ذلك:

بأن الآية، وإن كانت تقص علينا ما في صحف إبراهيم وموسى، ولكن الله لم يتعقب ذلك، بإنكار فكان شريعة لنا[٢].

٣ ـ يحتمل أن يكون معنى الآية ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾[٣] أي وأن ليس على الإنسان، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾[٤] أي فعليها[٥].

٤ ـ أن الآية منسوخة، بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[٦] الآية، فأُدخل الأبناء الجنة بصلاح الآباء[٧].

٥ ـ أن معنى الآية أن العبد، إنما يستحق سعيه، فهو الذي يملكه ويستحقه، كما أنه إنما يملك من المكاسب ما اكتسبه هو، وأما سعي غيره فهو حق وملك لذلك الغير لا له، لكن هذا لا يمنع أن ينتفع بسعي غيره إذا وهبه إياه، كما ينتفع الرجل بكسب غيره إذا وهبه إياه.

فمن صلى على جنازة، فله قيراط فيثاب المصلي على سعيه، الذي هو صلاته والميت أيضاً يرحم بصلاة الحي عليه، فالله تعالى يثيب هذا الساعي على سعيه الذي هو له، ويرحم ذلك الميت بسعي هذا الحي لدعائه له وصدقته عنه وصيامه عنه وحجه عنه[٨].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣١٢/٢٤)، فتح القدير (١٤٣/٣).
(٢) فتح القدير (١٤٣/٣).
(٣) سورة النجم (٣٩).
(٤) سورة الإسراء (٧).
(٥) الحاوي الكبير (٢٩٩/٨).
(٦) سورة الطور (٢١).
(٧) مجموع الفتاوى (٣١٢/٢٤)، تحفة الأحوذي (٢٧٥/٣).
(٨) مجموع الفتاوى (٣١٢/٢٤).

٢ - نوقش الاستدلال بحديث أبي هريرة ﷺ (والذي فيه قوله ﷺ إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث وذكر ولد صالح يدعو له) بالتالي:

بأن هذه الأمور الثلاثة في الحقيقة من عمله، قال ابن حزم: «بهذا الْخَبَرِ الذي ليس فيه إِلَّا انْقِطَاعُ عَمَلِ الْمَيِّتِ فَقَطْ وَلَيْسَ فيه انْقِطَاعُ عَمَلِ غَيْرِهِ عنه أَصْلاً وَلَا الْمَنْعُ من ذلك»[1]

وقال شيخ الإسلام: «أما الحديث فإنه قال: انقطع عمله إلا من ثلاث...»، ولم يقل أنه لا ينتفع بعمل غيره، فإذا دعا له ولده كان هذا من عمله الذي لم ينقطع، وإذا دعا له غيره لم يكن من عمله لكنه ينتفع به»[2].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني(القائلين بأن الصدقة يصل ثوابها إلى الميت) بالتالي:

أولاً: الإجماع ناقش الشيخ استدلالهم بالإجماع بقوله: «ولكنني في شك كبير من صحة الإجماع المذكور وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن الإجماع بالمعنى الأصولي، لا يمكن تحققه في غير المسائل التي علمت من الدين بالضرورة.

الأمر الثاني: أنني سبرت كثيراً من المسائل التي نقلوا الإجماع فيها، فوجدت الخلاف فيها معروفاً، بل رأيت مذهب الجمهور على خلاف دعوى الإجماع فيها»[3].

الترجيح بين الأقوال:

الذي يترجح من أقوال العلماء قول من قال بوصول أجر الصدقة

---

(١) المحلى (٧/٤).
(٢) مجموع الفتاوى (٣١١/٢٤).
(٣) أحكام الجنائز (٢١٩).

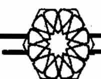
للميت من أي مسلم، ابناً كان أو غيره؛ وذلك لثبوت الإجماع فيها كما نقل عن ابن المبارك وغيره، وأما الآية فسبق بيان أن المقصود بها أنه لا يكسب إلا سعيه هو، وأما سعي غيره فهو ملك لذلك الغير، ولا يمنع أن يصل أجره إلى غيره. وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والله تعالى أعلم



المسألة الخامسة عشرة:

حكم زيارة النساء للمقبرة



تحرير محل النزاع:

أجمع العلماء على استحباب زيارة القبور للرجال[(١)]، واختلفوا في حكم زيارة القبور للنساء على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

فذهب الشيخ إلى استحباب زيارة القبور للنساء[(٢)].

وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب الحنفية[(٣)] ورواية عند الحنابلة[(٤)].

القول الثاني:

القول بكراهة زيارة القبور للنساء وهو مذهب الشافعية[(٥)] والحنابلة[(٦)].

---

(١) المجموع (٥/٢٧٧)، حاشية ابن عابدين (٢/٢٤٢)، الإنصاف للمرداوي (٢/٥٦١).

(٢) أحكام الجنائز (٢٢٩).

(٣) البحر الرائق (٢/٢١٠)، بدائع الصنائع (١/٣٢٠) ولكنها عندهم مباحة.

(٤) ولكنه عندهم مباح. انظر: المغني (٢/٢٢٦)، الإنصاف للمرداوي (٢/٥٦٢).

(٥) المجموع (٥/٢٧٧)، روضة الطالبين (٢/١٣٩).

(٦) الإنصاف للمرداوي (٢/٥٦١)، شرح منتهى الإرادات (١/٣٨٣)، الروض المربع (١/٣٥٥).

القول الثالث:

القول بتحريم زيارة النساء للقبور وهو قول لبعض الحنفية[١] و الشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، ورجح هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

وسبب اختلافهم هو اختلافهم في قوله ﷺ «نَهَيْتُكُمْ عن زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا» هذه الإباحة بعد النهي، هل يدخل فيها النساء؟ فمن قال أنهم داخلون؛ لأن الأصل في الخطاب يشمل الرجال والنساء قال بالجواز، ومن قال الخطاب خاص بالرجال قال بالكراهة أو التحريم.

وهذا الخلاف فيما إذا لم تشمل زيارتها على منكرات أخرى وإلا حرمت قولاً واحداً[٥].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين باستحباب زيارة القبور للنساء) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «نَهَيْتُكُمْ عن زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا»[٦].

وجه الدلالة من الحديث:

دل هذا الحديث على أن النبي ﷺ كان قد نهى عن زيارة القبور في أول الأمر، وكان هذا النهي شاملاً للرجال والنساء معاً، ثم جاء النسخ بقوله «فزوروها» فكان شاملاً للجنسين أيضاً. قال الشيخ رحمه الله: «أن النبي ﷺ

---

(١) حاشية ابن عابدين (٢/٢٤٢).

(٢) انظر: المجموع (٥/٢٧٧).

(٣) الإنصاف للمرداوي (٢/٥٦١)، المغني (٢/٢٢٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٤٣).

(٥) جزء زيارة النساء للقبور (٦).

(٦) صحيح مسلم (٢/٦٧٢) رقم (٩٧٧).

لما نهى عن زيارة القبور في أول الأمر، فلا شك أن النهي كان شاملاً للرجال والنساء معاً، فلما قال: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، كان مفهوماً أن يعني الجنسين ضرورة أنه يخبرهم عما كان في أول الأمر من نهي الجنسين، فإذا كان الأمر كذلك، كان لزاماً أن الخطاب في الجملة الثانية من الحديث وهو قوله ﷺ: «فزوروها»، إنما أراد به الجنسين أيضاً»[١]، فدل الحديث بعمومه على استحباب زيارة القبور للجنسين، وهذا ما فهمه الصحابة ﵃:

فروى عبدالله بن أبي مليكة[٢] أن عائشة ﵂ أقبلت ذات يوم من المقابر، فقلت لها: يا أم المؤمنين من أين أقبلت، قالت: من قبر أخي عبدالرحمن بن أبي بكر، فقلت لها: أليس كان رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور، قالت نعم كان نهى ثم أمر بزيارتها»[٣].

٢ - عن عائشة ﵂ قلت: «كَيْفَ أَقُولُ لهم - أي أهل القبور - يا رَسُولَ اللهِ: قال قُولِي السَّلَامُ على أَهْلِ الدِّيَارِ من الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ وَيَرْحَمُ الله الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنَّا وَالْمُسْتَأْخِرِينَ وَإِنَّا إن شَاءَ الله بِكُمْ لَلَاحِقُونَ»[٤].

وجه الدلالة:

الحديث ظاهر الدلالة في جواز زيارة النساء للقبور، ولو كانت

---

(١) أحكام الجنائز (٢٢٩).

(٢) عبدالله بن عبيدالله بن عبدالله بن أبي مليكة بالتصغير بن عبدالله بن جدعان يقال اسم أبي مليكة زهير التيمي المدني أدرك ثلاثين من الصحابة ثقة فقيه. انظر: الكاشف (٥٧١/١)، تقريب التهذيب (٣١٢/١).

(٣) انظر: أحكام الجنائز (٢٢٩).
والحديث: أخرجه الحاكم في مستدركه (٥٣٢/١)، و البيهقي الكبرى (٧٨/٤)، وأخرجه ابن ماجه (٥٠٠/١) بَاب ما جاء في زِيَارَةِ الْقُبُورِ رقم (١٥٧٠)، بلفظ: "أن رسول الله ﷺ رخص في زيارة القبور" والحديث صححه البوصيري. انظر: مصباح الزجاجة (٤٢/٢).

(٤) صحيح مسلم (٦٧٠/٢) رقم (٩٧٤).

زيارتها محرمة على النساء لبين ذلك ﷺ ولنهاها عن زيارتها؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[١].

٣ ـ عن أَنَسِ بن مَالِكٍ رضي الله عنه قال: «مَرَّ النبي ﷺ بِامْرَأَةٍ عِنْدَ قَبْرٍ وَهِيَ تَبْكِي فقال: اتَّقِي اللهَ وَاصْبِرِي»[٢]

وجه الدلالة:

رأى النبي ﷺ هذه المرأة عند القبر فأنكر عليها جزعها، ولم ينكر عليها زيارتها، ولو كانت زيارة القبور محرمة لأنكر عليها ﷺ، ولكنه لم ينكر فدل على جوازها؛ لأن تقريره حجة[٣].

٤ ـ مشاركة النساء الرجال في العلة التي من أجلها شرعت زيارة القبور «فَإِنَّهَا تُزَهِّدُ في الدُّنْيَا وَتُذَكِّرُ الْآخِرَةَ»، فهي مشروعة في حقهن كالرجال[٤].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني(القائلين بكراهة زيارة القبور للنساء) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ ـ عن بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول اللهِ ﷺ: «نَهَيْتُكُمْ عن زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا»[٥].

٢ ـ عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: «لعن رَسُولَ اللهِ ﷺ زَوَّارَاتِ الْقُبُورِ»[٦].

وجه الدلالة:

في حديث أبي هريرة نهي عن زيارة القبور، وهو خاص بالنساء، وفي حديث بريدة نسخ للنهي عن زيارة القبور، فيحتمل أن يكون عاما

---

(١) انظر: تلخيص الحبير (١٣٧/٢)، أحكام الجنائز (٢٣٢).

(٢) صحيح البخاري (٤٢٢/١) بَاب قَوْلِ الرَّجُلِ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ الْقَبْرِ اصْبِرِي رقم (١١٩٤).

(٣) فتح الباري (١٤٨/٣).

(٤) أحكام الجنائز (٢٢٩).

(٥) صحيح مسلم (٦٧٢/٢) رقم (٩٧٧).

(٦) سنن الترمذي (٣٧١/٣) بَاب ما جاء في كَرَاهِيَةِ زِيَارَةِ الْقُبُورِ لِلنِّسَاءِ رقم (١٠٥٦).

للرجال والنساء، ويحتمل في كونه خاصاً بالرجال، ويحتمل أيضاً كون الخبر في لعن زوارات القبور بعد أمر الرجال بزيارتها، فقد دار بين الحظر والإباحة فأقل أحواله الكراهة[1].

٢ - عن أُمِّ عَطِيَّةَ رضي الله عنها قالت: «نُهِينَا عن اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ ولم يُعْزَمْ عَلَيْنَا»[2]

وجه الدلالة من الحديث:

قولها رضي الله عنها «ولم يعزم علينا» دليل على أن النهي عن إتباع الجنائز إنما هو للتنزيه، ومعلوم أن زيارة القبور من جنس إتباع الجنائز، فدل على أن النهي للنساء للكراهة[3].

ثالثاً: استدل أصحاب القول الثالث(القائلين بتحريم زيارة القبور للنساء) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن أبي هُرَيْرَةَ قال: «لعن رَسُولَ الله ﷺ لَعَنَ زَوَّارَاتِ الْقُبُورِ»[4].

٢ - عن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: «لَعَنَ رسول الله ﷺ زَائِرَاتِ الْقُبُورِ وَالْمُتَّخِذِينَ عليها الْمَسَاجِدَ وَالسُّرُجَ»[5].

---

(١) المغني (٢/٢٢٦).

(٢) صحيح البخاري (١/٤٢٩) بَاب اتِّبَاعِ النِّسَاءِ الْجَنَائِزَ رقم (١٢١٩)، وصحيح مسلم (٢/٦٤٦) رقم (٩٣٨).

(٣) انظر: عمدة القاري (٨/٦٣)، جزء زيارة القبور للنساء (٣٠).

(٤) سنن الترمذي (٣/٣٧١) بَاب ما جاء في كَرَاهِيَةِ زِيَارَةِ الْقُبُورِ لِلنِّسَاءِ (١٠٦٥)، سنن ابن ماجه (١/٥٠٢) بَاب ما جاء في النَّهْيِ عن زِيَارَةِ النِّسَاءِ الْقُبُورَ (١٥٧٦).

(٥) سنن أبي داود (٣/٢١٨) بَاب في زِيَارَةِ النِّسَاءِ الْقُبُور (٣٢٣٦)، سنن النسائي (المجتبى) (٤/٩٤).
التَّغْلِيظُ في اتِّخَاذِ السُّرُجِ على الْقُبُورِ(٢٠٤٣)، سنن الترمذي (٢/١٣٦) بَاب ما جاء في كَرَاهِيَةِ أَنْ يَتَّخِذَ على الْقَبْرِ مَسْجِدًا (٣٢٠)، والحديث صححه ابن حبان، انظر: صحيح ابن حبان (٧/٤٥٣).
وفي إسناده أبو صالح مولى أم هاني قاله عنه الحافظ: ضعيف. انظر: تقريب التهذيب (١/١٢٠).

٣ - عن حَسَّانَ بن ثَابِت ﷺ قال: «لَعَنَ رسول اللهِ ﷺ زُوَّارَاتِ الْقُبُور»[١].

وجه الدلالة من الأحاديث:

هذه الأحاديث ظاهرة الدلالة في تحريم زيارة النساء للقبور، فقد اشتملت على لعن زائرات القبور، وهذا اللعن مفيد لحكمين هما: التحريم والوعيد الشديد الذي يجعله من كبائر الذنوب[٢].

٥ - عن أُمِّ عَطِيَّةَ ﷺ قالت: «نُهِينَا عن اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ ولم يُعْزَمْ عَلَيْنَا»[٣].

٦ - عن عبدالله بن عَمْرِو بن الْعَاصِ ﷺ قال: «قَبَرْنَا مع رسول اللهِ ﷺ يَعْنِي مَيِّتًا فلما فَرَغْنَا انْصَرَفَ رسول اللهِ ﷺ، وَانْصَرَفْنَا معه فلما حَاذَى بَابَهُ وَقَفَ، فإذا نَحْنُ بِامْرَأَةٍ مُقْبِلَةٍ، قال أَظُنُّهُ عَرَفَهَا فلما ذَهَبَتْ، إذا هِيَ فَاطِمَةُ عليها السَّلَام فقال لها رسول اللهِ ﷺ: ما أَخْرَجَكِ يا فَاطِمَةُ من بَيْتِكِ، فقالت: أَتَيْتُ يا رَسُولَ اللهِ أَهْلَ هذا الْبَيْتِ فَرَحَّمْتُ إِلَيْهِمْ مَيِّتَهُمْ أو عَزَّيْتُهُمْ بِهِ، فقال لها رسول اللهِ ﷺ: فَلَعَلَّكِ بَلَغْتِ مَعَهُمْ الْكُدَى[٤]، قالت مَعَاذَ اللهِ وقد سَمِعْتُكَ تَذْكُرُ فيها ما تَذْكُرُ، قال لو بَلَغْتِ مَعَهُمْ الْكُدَى، فذكر تَشْدِيدًا في ذلك فَسَأَلْتُ رَبِيعَةَ عن الْكُدَى فقال الْقُبُورُ فِيمَا أَحْسَبُ»[٥].

---

(١) سنن ابن ماجه (٥٠٢/١) بَاب ما جاء في النَّهْيِ عن زِيَارَةِ النِّسَاءِ الْقُبُورَ (١٥٧٤)، وقال في مصباح الزجاجة (٤٤/٢): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

(٢) جزء زيارة القبور للنساء (٢٦).

(٣) صحيح البخاري (٤٢٩/١) بَاب اتِّبَاعِ النِّسَاءِ الْجَنَائِزَ رقم (١٢١٩)، وصحيح مسلم (٦٤٦/٢) رقم (٩٣٨).

(٤) الكدى: بضم الكاف جمع كدية قطعة غليظة صلبة لا يعمل فيها الفأس، وسميت قبورهم بذلك، لأنها كانت تحفر في مواضع صلبة انظر: النهاية في غريب الأثر (١٥٦/٤)، لسان العرب (٢١٧/١٥).

(٥) أخرجه أبو داود (١٩٢/٣) بَاب في التَّعْزِيَةِ رقم (٣١٢٣)، والنسائي (المجتبى) (٢٧/٤) باب النعي رقم (١٨٨٠)، وقال بعده: رَبِيعَةُ ضَعِيفٌ.، والحديث صححه ابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي، انظر: صحيح ابن حبان (٤٥١/٧)، المستدرك على الصحيحين (٥٢٩/١).

٧ - عن عَلِيٍّ ﷺ قال: «خَرَجَ رسول اللهِ ﷺ فإذا نِسْوَةٌ جُلُوسٌ فقال: ما يُجْلِسُكُنَّ قُلْنَ نَنْتَظِرُ الْجِنَازَةَ، قال: هل تَغْسِلْنَ؟ قُلْنَ: لَا، قال: هل تَحْمِلْنَ، قُلْنَ: لَا، قال: هل تُدْلِينَ فِيمَنْ يُدْلِي، قُلْنَ: لَا، قال: فَارْجِعْنَ مَأْزُورَاتٍ غير مَأْجُورَاتٍ»[1].

وجه الدلالة من الأحاديث:

تدل هذه الأحاديث على منع النساء من إتباع الجنائز، ورتب على هذا النهي الإثم ولا يكون ذلك إلا محرم، وهو يدل على تحريم زيارة القبور من باب أولى؛ لأن زيارة المقابر من جنس إتباع الجنائز، فالعلة بين الحكمين مشتركة[2].

الدليل العقلي:

قالوا: بأن النساء اتصفن بِقِلَّةِ صَبْرِهِنَّ وَكَثْرَةِ جَزَعِهِنَّ، وزيارتهن للقبور تؤدي إلى كثير من المفاسد وخاصة في هذا الزمن قال العيني رحمه الله: «وحاصل الكلام من هذا كله أن زيارة القبور مكروهة للنساء بل حرام في هذا الزمان ولاسيما نساء مصر لأن خروجهن على وجه فيه الفساد والفتنة»[3].

وعقب على ذلك الشيخ بكر أبو زيد بقوله: «هذا قاله العيني في نساء مصر القرن التاسع، فكيف لو رأى هو وأمثاله من الغيورين على الإسلام، نساء القرن الرابع عشر، وما يرتكبنه من التبرج والسفور، وفتنة العري والاختلاط؟ لما تردد هو، وأمثاله في منعهن من الزيارة قولاً واحداً»[4].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٥٠٢/١) بَاب ما جاء في أتباع النِّسَاءِ الْجَنَائِزَ رقم (١٥٧٨) وفي إسناده إسماعيل بن سليمان قال عنه في التقريب: ضعيف انظر: تقريب التهذيب (١٠٧/١)، وبه ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٢٦٢/٦).

(٢) جزء زيارة النساء للقبور (٣٠).

(٣) عمدة القاري (٧٠/٨).

(٤) جزء زيارة النساء للقبور (٢٤).

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين باستحباب زيارة القبور للنساء) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث بريدة ﷺ (والذي فيه قوله ﷺ: نَهَيْتُكُمْ عن زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا) من وجهين:

الوجه الأول: قوله ﷺ «فزوروها» صيغة تذكير، وصيغة التذكير، إنما تتناول الرجال وقد تتناول النساء أيضا، وعلى هذا فيكون دخول النساء بطريق العموم الضعيف، والعام لا يعارض الأدلة الخاصة المستفيضة في نهي النساء[١].

ومما يؤيد ذلك:

قوله ﷺ: «من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان» قوله «من» وهي أبلغ صيغ العموم، وقد علم بالأحاديث الصحيحة، أن هذا العموم لم يتناول النساء؛ لنهي النبي ﷺ لهن عن اتباع الجنائز، فإذا لم يدخلن في هذا العموم، فكذلك في زيارة القبور بطريق الأولى وكلاهما من جنس واحد، فإن تشييع الجنازة من جنس زيارة القبور.

الوجه الثاني: لو دخل النساء في هذا العموم، لاستحب لهن زيارة القبور، كما استحبت للرجال، لما فيها من الدعاء للمؤمنين، وتذكر الموت، وما علمنا أن أحدا من الأئمة استحب لهن زيارة القبور، ولا كان النساء على عهد النبي وخلفائه الراشدين يخرجن إلى زيارة القبور كما يخرج الرجال[٢].

٢ - نوقش الاستدلال بحديث عائشة ﵂ في زيارتها لأخيه من أربعة أوجه:

الوجه الأول: بأن خروجها لم يكن لأجل الزيارة، وإنما قدمت مكة للحج فمرت على قبر أخيها في طريقها فوقفت عليه، وهذا لا بأس به[٣].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٧/٤٥)، مجموع الفتاوى (٢٤/٣٤٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٤٥).

(٣) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٩/٤٤).

الوجه الثاني: ورد في رواية الترمذي قولها «لو شهدتك لما زرتك»[١]، وهذا يدل على أنه من المستقر المعلوم عندها أن النساء، لا يشرع لهن زيارة القبور، وإلا لم يكن في قولها ذلك معنى[٢].

ورد ذلك:

بأن هذه الرواية معلولة، فإن ابن جريج مدلس وقد عنعنه، فهو علة الحديث[٣].

الوجه الثالث: ﵂ أنها قد تأولت ما تأول غيرها من دخول النساء والحجة في قول المعصوم ﷺ لا في تأويل الراوي، وتأويله إنما يكون مقبولا حيث لا اعتراض عليه، ما هو أقوى منه، وهذا قد عارضه أحاديث المنع[٤].

الوجه الرابع: أن عائشة ليست كغيرها من النساء؛ لما تحلت به من الآداب اللائقة، بزيارة القبور لقوة إيمانها، وعظيم صبرها، وكمال عقلها ووفور فضلها، وأما غيرها من النساء فإنه لا يؤمن ممن زارت القبر أن ترتكب شيئاً من المحظورات كالنياحة والجزع وذلك لجهالتها وضعف عزيمتها وقرب جزعها[٥].

٣ - نوقش حديث عائشة ﵁ في سؤالها عن الذكر المستحب عند زيارتها للقبور: بحمل سؤالها وتعليمه ﷺ إياها على ما إذا اجتازت بقبر في طريقها دون قصد الزيارة[٦].

٤ - نوقش حديث أنس ﵁ (في المرأة التي مر بها النبي ﷺ وهي تبكي عند القبر) بالتالي:

بأن النبي ﷺ لم يقر المرأة على فعلها، بل أمرها بتقوى الله التي

---

(١) سنن الترمذي (٣/٣٧١).
(٢) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٩/٤٥).
(٣) أحكام الجنائز (٢٣١).
(٤) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٩/٤٥).
(٥) جزء زيارة النساء للقبور (٤٣).
(٦) المصدر السابق.

هي فعل ما أمر به، وترك ما نهى عنه، ومن جملتها النهي عن الزيارة، وقال لها: «اصبري»، ومعلوم أن مجيئها إلى القبر، وبكاءها مناف للصبر[١].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثالث (القائلين بتحريم زيارة القبور للنساء) بالتالي:

١ - نوقش استدلالهم بحديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: (والذي فيه لَعَنَ رسول الله ﷺ زَائِرَاتِ الْقُبُورِ) بالتالي

* أن الحديث منسوخ والناسخ له حديث بريدة رضي الله عنه[٢].

وأجيب عن ذلك:

بأن النسخ لا يصار إليه، إلا إذا علمنا المتقدم من المتأخر، ونحن لا نعلم تاريخ المتقدم من المتأخر.

ورد ذلك:

بأن النهي عن زيارة القبور هو المناسب للعهد المكي الذي كان أكثر ما شرع فيه من الأحكام، ما يتعلق بالتوحيد والعقيدة، وأدلة الجواز منها ما هو في العهد المدني جزماً كحديث عائشة رضي الله عنها وذلك يدل على تقدم أحاديث النهي[٣].

* المراد بالنهي في الحديث وشواهده، هن اللاتي يكثرن من زيارة القبور ويترددن عليها؛ فإن ذلك يفضي بهن إلى مخالفات شرعية من صياح أو بكاء. وأيضاً لما تقتضيه لفظة (زوارات) من المبالغة؛ لأن ذلك يفضي بهن إلى تضييع حق الزوج والتبرج، وما ينشأ منهن من الصياح ونحو ذلك[٤].

---

(١) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٩/٤٥).
(٢) سنن الترمذي (٣/٣٧١)، المستدرك على الصحيحين (١/٥٣٠).
(٣) أحكام الجنائز (٢٣٢).
(٤) وفتح الباري (٣/١٤٩).

وأجيب على ذلك:

بأن الحديث ورد بلفظ (زائرات) فهذه الفظة تدل على أن المنهي عنه مجرد الزيارة وليس المبالغة في الزيارة[١].

ورد ذلك:

بأن الحديث بلفظ «زائرات» لا يصح، قال الشيخ بعد أن ذكر كلام الترمذي في تحسين الحديث: «وهو ضعيف عند جمهور النقاد[٢]» ثم قال: ومن كان هذا حاله لا يحسن حديثه كما فعل الترمذي[٣].

وأجيب عنه:

بأن أبا صالح في هذا الحديث اختلف فيه على قولين:

القول الأول: أنه ميزان البصري أبو صالح وهذا قول ابن حبان نقله عنه الحافظ ابن حجر[٤]، وميزان هذا قال عنه ابن معين: ثقة مأمون[٥].

القول الثاني: باذام مولى أم هانئ وهذا ما ذهب إليه جمهور المحدثين، وباذام هذا قال عنه الحافظ ضعيف يرسل[٦].

وقال يحيى بن سعيد: «لم أر أحداً من أصحابنا ترك أبا صالح مولى أم هانئ وما سمعت أحداً من الناس يقول فيه شيئاً ولم يتركه شعبة ولا زائدة ولا عبدالله بن عثمان»[٧].

---

(١) جزء زيارة النساء للقبور (٤٣).
(٢) أراد بذلك: أبو صالح مولى أم هاني، باذام عن مولاته أم هانئ وعلي وعنه، قال أبو حاتم وغيره لا يحتج به عامة ما عنده تفسير، وقال الحافظ: ضعيف يرسل.
انظر: الكاشف (٤٣٥/٢)، تقريب التهذيب (١٢٠/١).
(٣) السلسلة الضعيفة (٢٥٨/١).
(٤) تهذيب التهذيب (٣٤٤/١٠).
(٥) تهذيب التهذيب (٣٤٤/١٠).
(٦) تقريب التهذيب (١٢٠/١).
(٧) الجرح والتعديل (٤٣١/٢).

فعلى قول ابن حبان في أن أبا صالح هو ميزان فالحديث صحيح قولاً واحداً، وأما على القول بأنه مولى أم هانئ فإن الحق ما قال فيه يحيي بن معين رَحِمَهُ اللَّهُ: ليس به بأس، فإذا روى عنه الكلبي فليس بشيء، وإذا روى عنه غير الكلبي، فليس به بأس[١].

ثانياً: حديث عبدالله بن عمرو وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:

قالو: إن الحديثين ضعيفان، فحديث عبدالله بن عمرو في إسناده ربيعة بن سيف المعافري قال البخاري: عنده مناكير وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يخطيء كثيرا، وقال الحافظ: «صدوق له مناكير»[٢].

وأما حديث علي فإن في إسناده إسماعيل بن سلمان الأزرق وهو ضعيف بالاتفاق، بل قال النسائي: متروك[٣].

ورد ذلك:

بأن الحديثين وإن كان في إسنادهما ضعف، ولكن بمجموعهما يدل على أن لهما أصلاً.

الترجيح بين الأقوال:

بعد هذا العرض لأقوال العلماء وأدلتهم يترجح القول بجواز زيارة القبور للنساء بشرطين:

١ ـ أن يكون ذلك دون تكرار وتعدد؛ لأن في تعهدهن زيارة القبور الدخول تحت طائلة الوعيد الوارد في حديث «لعن زوارات القبور».

٢ ـ أن تأمن المرأة على نفسها من الوقوع في المحذورات الشرعية مثل الصراخ ولطم الخدود وشق الجيوب[٤].

---

(١) الجرح والتعديل (٤٣١/٢).
(٢) الثقات (٣٠١/٦)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٦٧/٣)، تقريب التهذيب (٢٠٧/١).
(٣) السلسلة الضعيفة (٢٦٣/٦).
(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٢٤٢/٢).

كتاب الزكاة

ويحوي المسائل التالية:

المسألة الأولى: زكاة الحلي.

المسألة الثانية: ضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب.

المسألة الثالثة: زكاة عروض التجارة.

المسألة الرابعة: زكاة في العسل.

المسألة الخامسة: تعزير مانع الزكاة.

المسألة السادسة: زكاة الزروع والثمار.

المسألة السابعة: زكاة المعادن.

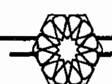
المسألة الثامنة: مصرف الركاز.

المسألة التاسعة: مصرف زكاة الفطر.

❀ ❀ ❀



تمهيد



تعريف الزكاة:

أصل الزكاة، زكا، يزكو، زكاء، وزكوا على وزن فعلة، كالصدقة فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها انقلبت ألفا، وهي علم للقدر المخرج من المال إلى الفقراء. ولها معان متعددة منها:

- الزيادة والنماء[1] يقال زكا، أي نما وزاد.
- الطهارة منه قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[2] أي تطهرهم بها[3].
- الصلاح: يقال رجل تقي زكي، أي زاك من قوم أتقياء أزكياء، ويقال زكى نفسه تزكية، أي مدحها وأثنى عليها.

والزكاة تحوي هذه المعاني، فهي تطهير للمال وبركة وإصلاح له ونماء[4].

---

(١) الفرق بين النماء والزيادة ـ أن قولنا نما الشيء إذا زاد من نفسه. وقولنا زاد الشيء لا يفيد ذلك، ألا ترى أنه يقال زاد مال فلان بما ورثه عن والده، ولا يقال نما ماله بما ورثه. وإنما يقال نمت الماشية بتناسلها. والنماء في الذهب والفضة مستعار، وفي الماشية حقيقة. انظر: الفروق اللغوية (١٤٧).

(٢) سورة التوبة (١٠٣).

(٣) وقالوا: سبب تسميتها زكاة لأن المال يزكو بها بالبركة ويطهر المرء بالمغفرة.

(٤) انظر: تهذيب اللغه (١٠/١٧٥)، لسان العرب (١٤/٣٥٨).

واصطلاحاً: قدر من المال في مال مخصوص لمالك مخصوص[(١)]

وقيل: حق واجب في مال خاص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص[(٢)].

فقوله «حق» المراد به، القدر المخرج من النصاب، إلى الفقير كالعشر، أو نصفه في الزروع، أو ربع العشر في النقدين وأموال التجارة.

وخرج بقوله «واجب» الحقوق المسنونة كالصدقة، والعتق.

وقوله «في مال خاص» أي أموال الزكاة وهي بهيمة الأنعام، والنقديين، وعروض التجارة، والزروع والثمار.

وقوله «لطائفة مخصوصة» هم أصناف أهل الزكاة الثمانية المذكورين في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾[(٣)].

وقوله «في وقت مخصوص» المراد به، تمامُ الحول، وبدوُّ الصلاح ونحوه.



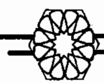
(١) انظر: التعاريف (٣٨٧/١)، التعريفات (١٥٢/١) ولكن ينقصه قيد الوقت فالتعريف الثاني أكمل فهو جامع مانع والله أعلم.

(٢) انظر: الروض المربع (٣٥٨/١).

(٣) سورة التوبة (٦٠).

المسألة الأولى:

زكاة الحلي[١]



تحرير محل النزاع:

أجمع العلماء على وجوب الزكاة في الذهب والفضة سواء منهما المسكوك والتبروالحجارة وما إلى ذلك[٢]، واختلفوا في وجوبها إذا كانا حلياً (إذا كان من الذهب والفضة) على قولين:

القول الأول: ذهب الشيخ إلى وجوب الزكاة في الحلي[٣]، وما ذهب إليه الشيخ مروي عن عمر بن الخطاب[٤]، وعبدالله بن مسعود[٥]، وعبدالله بن عمرو بن العاص[٦] وهو مذهب الحنفية[٧]، ورواية عند

---

(١) الحُلِي(بضم الحاء المهملة، وكسر اللام، وتشديد التحتانية، وقد تكسر الحاء)، جمع حَلي (بفتح المهملة، وسكون اللام) كثُدِي وثَدي، والمراد به حُلي المرأة، وإنما يقال الحلي للمرأة، وما سواها فلا يقال إلا حلية للسيف ونحوه انظر: مختار الصحاح (٦٤/١)، لسان العرب (١٩٥/١٤) مادة حلا.

(٢) انظر: المغني (٣٢٤/٢)، المجموع (٦/٦).

(٣) انظر: تمام المنة (٣٦١)، السلسلة الصحيحة (١١٨٥/٦)، آداب الزفاف (١٨١).

(٤) انظر: المحلى (٧٥/٦).

(٥) انظر: المحلى (٧٥/٦).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٣٨٢/٢).

(٧) انظر: المبسوط للسرخسي (١٩٢/٢)، الهداية شرح البداية (١٠٤/١).

الشافعية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢]، وقول ابن حزم[٣]، وقول الصنعاني[٤]

القول الثاني:

قالوا: إن الحلي المستعمل لا زكاة فيه[٥] وهو مروي عن أنس بن مالك[٦]، وعائشة[٧]، وجابر بن عبدالله[٨]، وهو مذهب المالكية[٩] والشافعية[١٠] والحنابلة[١١] ورجحه أبو عبيد[١٢].

وسبب اختلافهم يرجع إلى أمرين:

الأمر الأول: تعارض الآثار الواردة في المسألة فحديث جابر ﷺ «ليس في الحلي زكاة»[١٣]، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن مرآة أتت رسول ﷺ ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من

---

(١) انظر: المجموع (٦/٢٤)، روضة الطالبين (٢/٢٦٠).
(٢) انظر: المغني (٢/٣٢٢).
(٣) انظر: المحلى (٦/٧٥).
(٤) انظر: سبل السلام (٢/١٣٥).
(٥) والقائلون بهذا القول اشترطوا شروطا لعدم الزكاة:
١ـ أن يكون مباحاً، فإن كان محرماً على المرأة، وجبت فيه الزكاة.
٢ـ أن يكون الذهب للزينة فلو كان للادخار أو غير ذلك ففيه الزكاة ولو تحلت به.
انظر: حاشية الخرشي (٢/١٨٢)، روضة الطالبين (٢/٢٦٠)، المغني (٢/٣٢٢).
(٦) سنن البيهقي الكبرى (٤/١٣٨).
(٧) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٨٣).
(٨) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٨٣)، سنن الترمذي (٣/٢٨).
(٩) انظر: الاستذكار (٣/١٤٩)، الشرح الكبير (١/٤٦٠)، مواهب الجليل (٢/٢٩٩)، القوانين الفقهية (١/٦٩).
(١٠) انظر: الأم (٢/٤١)، الحاوي الكبير (٣/٢٧١)، المجموع (٦/٢٤)، روضة الطالبين (٢/٢٦٠).
(١١) انظر: المغني (٢/٣٢٢)، شرح منتهى الإرادات (١/٤٣١)، الروض المربع (١/٣٨٤).
(١٢) انظر: الأموال (١/٥٤٣).
وأبو عبيد هو القاسم بن سلام أبو عبيد البغدادي مولى الأزد ذو التصانيف عاش ثمانيا وستين سنة وكان ثقة علامة مات ٢٢٤هـ. انظر: الكاشف (٢/١٢٨).
(١٣) سيأتي تخريجه في أدلة القول الثاني.

ذهب فقال: أتعطين زكاة هذا؟ ....» الحديث[١]، فمن أسقط الزكاة أخذ بحديث جابر، ومن أوجبها أخذ بحديث عمرو بن شعيب[٢].

الأمر الثاني: تردد الشبه في الحلي بين العروض المقصود منها المنافع، وبين الذهب والفضة المقصود منهما الادخار والتوفير؟

فمن شبهه بالعروض التي يقصد منها المنفعة قال ليس فيه زكاة

ومن شبهه بالذهب والفضة المقصود منهما الادخار أوجبها فيه[٣].

الأدلة

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بوجوب الزكاة في الحلي) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[٤].

وجه الدلالة:

في الآية وعيد شديد أُلحِق بمن ترك إنفاق الذهب والفضة في سبيل الله، ولم يفصل بين الحلي وغيره، فالحلي إذا لم تؤد زكاته فهو كنز، ودليل ذلك: ما روت أُمّ سَلَمَةَ رضي الله عنها قالت: «كنت أَلْبَسُ أَوْضَاحًا من ذَهَبٍ فقلت: يا رَسُولَ اللهِ أَكَنْزٌ هو، فقال: ما بَلَغَ أَنْ تُؤَدَّى زَكَاتُهُ، فَزُكِّيَ، فَلَيْسَ بِكَنْزٍ»[٥]، فكان داخلا تحت الوعيد، ولا يكون هذا الوعيد إلا على ترك واجب[٦].

---

(١) سيأتي تخريج هذه الأحاديث في أدلة القول الأول.

(٢) انظر: بداية المجتهد (١/١٨٣).

(٣) انظر: بداية المجتهد (١/١٨٣).

(٤) سورة التوبة (٣٤).

(٥) انظر: سنن أبي داود (٢/٩٥) بَاب الْكَنْزِ ما هو وَزَكَاةِ الْحُلِيِّ، رقم (١٥٦٤).
وسئل عَبْدَ الله بن عُمَرَ رضي الله عنهما عَنِ الْكَنْزِ ما هو، فقال: هو الْمَالُ الذي لَا تُؤَدَّى منه الزَّكَاةُ. انظر: موطأ مالك (١/٢٥٦) وسنده صحيح.

(٦) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٧).

قال الجصاص عن الآية: «أوجب عمومه إيجاب الزكاة في سائر الذهب والفضة، إذ كان الله إنما علق الحكم فيهما بالاسم، فاقتضى إيجاب الزكاة فيهما بوجود الاسم دون الصنعة، فمن كان عنده ذهب مصوغ، أو مضروب، أو تبر، أو فضة كذلك، فعليه زكاته بعموم اللفظ»[١]، فالآية تناولت الحلي بعمومها فلا يجوز إخراجه دون دليل[٢].

٢ ـ عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من صَاحِبِ ذَهَبٍ ولا فِضَّةٍ لَا يُؤَدِّي منها حَقَّهَا، إلا إذا كان يَوْمُ الْقِيَامَةِ، صُفِّحَتْ له صَفَائِحُ من نَارٍ، فَأُحْمِيَ عليها في نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بها جَنْبُهُ، وَجَبِينُهُ، وَظَهْرُهُ كُلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيدَتْ له، في يَوْمٍ كان مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار»[٣].

وجه الدلالة:

المتحلي بالذهب والفضة داخل تحت هذا الوعيد، ولا دليل على إخراجه من هذا العموم، قال ابن حزم: «فلما صَحَّ ذلك ولم يَأْتِ نَصٌّ في الْعَدَدِ وَالْوَقْتِ وَجَبَ أَنْ لَا يُضَافَ إلَى رسول الله ﷺ، إلَّا ما صَحَّ عنه، ولم يَأْتِ إجْمَاعٌ قَطُّ بِأَنَّهُ ﷺ لم يُرِدْ إلَّا بَعْضَ أَحْوَالِ الذَّهَبِ وَصِفَاتِهِ، فلم يَجُزْ تَخْصِيصُ شَيْءٍ من ذلك بِغَيْرِ نَصٍّ وَلَا إجْمَاعٍ»[٤].

٣ ـ قوله ﷺ «في الرِّقة ربع العُشر»[٥].

وجه الدلالة:

يدل هذا الحديث بعمومه على وجوب زكاة الحلي، ولفظة «الرقة تشمل المصوغ، كما تشمل المسكوك[٦].

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٤/٣٠٣).
(٢) انظر: زكاة الحلي (٤٦).
(٣) صحيح مسلم (٢/٦٨٠) رقم (٩٨٧).
(٤) انظر: المحلى (٦/٨٠).
(٥) صحيح البخاري (٢/٥٢٧) بَاب زَكَاةِ الْغَنَم رقم (١٣٨٦)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.
(٦) انظر: المحلى (٦/٨٠)، أضواء البيان (٢/١٣٦). قال الجصاص: «ظاهر قوله في الرقة =

٤ ـ عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: «إنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ الله ﷺ وَمَعَهَا ابْنَةٌ لها، وفي يَدِ ابْنَتِهَا مَسَكَتَانِ غَلِيظَتَانِ من ذَهَبٍ، فقال لها: أَتُعْطِينَ زَكَاةَ هذا؟ قالت: لَا قال: أَيَسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ الله بِهِمَا يوم الْقِيَامَةِ سِوَارَيْنِ من نَارٍ قال فَخَلَعَتْهُمَا فَأَلْقَتْهُمَا إلى النبي ﷺ وَقَالَتْ هُمَا لِلَّهِ عز وجل وَلِرَسُولِهِ»[(١)].

٥ ـ عن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل عَلَيَّ رسول اللهِ ﷺ فَرَأَى في يَدَيَّ فَتَخَاتٍ من وَرِقٍ فقال: «ما هذا يا عَائِشَةُ فقلت صَنَعْتُهُنَّ أَتَزَيَّنُ لك يا رَسُولَ اللهِ قال أَتُؤَدِّينَ زَكَاتَهُنَّ قلت لَا أو ما شَاءَ الله قال هو حَسْبُكِ من النَّارِ»[(٢)].

٦ ـ عن أسماء بنت يزيد رضي الله عنها قالت: «دخلت أنا وخالتي على النبي ﷺ وعليها أسورة من ذهب، فقال لنا: أتعطيان زكاته؟ قالت: فقلنا لا، قال: أما تخافان ان يسوركما الله أسورة من نار أديا زكاته»[(٣)].

وجه الدلالة:

في هذه الأحاديث رتب الرسول ﷺ على ترك زكاة الحلي الوعيد الشديد، وهذا الوعيد لا يكون إلا على ترك واجب، فدل على وجوب زكاة الحلي[(٤)].

= ربع العشر إيجاب الزكاة في الحلي؛ لأن الرقة، والورق واحد، ويدل عليه من جهة النظر أن الذهب والفضة يتعلق وجوب الزكاة فيهما بأعيانهما في ملك من كان من أهل الزكاة، لا بمعنى ينضم إليهما» انظر: أحكام القرآن للجصاص (٤/٣٠٤).

(١) سنن أبي داود (٢/٩٥) بَاب الْكَنْزِ ما هو وَزَكَاةِ الْحُلِيِّ رقم (١٥٦٣)، سنن النسائي (المجتبى) (٥/٣٨) بَاب زَكَاةِ الْحُلِيِّ رقم (٢٤٧٩)، وصحح إسناده ابن القطان وقال المنذري إسناده لا مقال فيه. انظر: نصب الراية (٢/٣٦٩)، وقال الحافظ إسناده قوي انظر: بلوغ المرام (١/٢٧٠).

(٢) سنن أبي داود (٢/٩٥) بَاب الْكَنْزِ ما هو وَزَكَاةِ الْحُلِيِّ رقم (١٥٦٥)، وقال الحافظ في التلخيص على شرط الصحيح. انظر: تلخيص الحبير (٢/١٧٨).

(٣) مسند أحمد بن حنبل (٦/٤٦١)، وقال الهيثمي: إسناده حسن. انظر: مجمع الزوائد (٣/٦٧).

(٤) انظر: المحلى (٦/٨٠)، أضواء البيان (٢/١٣٦). وقال الشيخ عن حديث عبدالله بن عمرو: «ولا سيما أن هناك دليلاً خاصاً في الموضوع، وهو حديث المرأة التي معها ابنتها، فإنه نص في الموضوع». الشرح الممتع (٦/١٣٠).

٧ ـ الآثار عن الصحابة:

* أن امرأة عبدالله سألت عن حلي لها فقال: إذا بلغ مائتي درهم ففيه الزكاة قالت أضعها في بني أخ لي في حجري قال نعم»[١].

* كَتَبَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى أبي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنْ مر من قِبَلَك من نِسَاءِ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يتصدقن من حُلِيِّهِنَّ»[٢].

* عن عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يكتب إلى خازنه سالم أن يخرج زكاة حلي بناته كل سنة[٣].

٨ ـ الدليل العقلي

الْحُلِيِّ مَالٌ فَاضِلٌ عن الْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ، إذْ الْإِعْدَادُ لِلتَّجَمُّلِ وَالتَّزَيُّنِ دَلِيلُ الْفَضْلِ عن الْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ، فَكَانَ نِعْمَةً لِحُصُولِ التَّنَعُّمِ بِهِ، فَيَلْزَمُهُ شُكْرُهَا بِإِخْرَاجِ جُزْءٍ منها لِلْفُقَرَاءِ[٤].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني(القائلين بأن لا زكاة في الحلي) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ ـ عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال الرسول ﷺ: «ليس في الحلي زكاة»[٥].

وجه الدلالة:

الحديث واضح الدلالة على عدم وجوب الزكاة في الحلي[٦].

---

(١) انظر: المعجم الكبير (٣١٩/٩)، سنن البيهقي الكبرى (١٣٩/٤).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٨٢/٢)، وقال الحافظ: وهو مُرْسَلٌ قَالَهُ الْبُخَارِيُّ، وكذلك قال البيهقي. انظر: تلخيص الحبير (١٧٧/٢).
وقد أَنْكَرَ الْحَسَنُ ذلك فِيمَا رَوَاهُ ابن أبي شَيْبَةَ قال لَا نَعْلَمُ أَحَدًا من الْخُلَفَاءِ قال: في الحلي زكاة.انظر: تلخيص الحبير (١٧٧/٢).

(٣) انظر: سنن البيهقي الكبرى (١٣٩/٤).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١٧/٢).

(٥) انظر: معرفة السنن والآثار (٢٩٨/٣).

(٦) انظر: المغني (٣٢٢/٢).

٢ - عن زَيْنَبَ امْرَأَةِ عبدالله قالت: قال رسول الله ﷺ: «تَصَدَّقْنَ يا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، وَلَوْ من حُلِيِّكُنَّ، قالت: فَرَجَعْتُ إلى عبدالله فقلت: إِنَّكَ رَجُلٌ خَفِيفُ ذَاتِ الْيَدِ، وَإِنَّ رَسُولَ الله ﷺ قد أَمَرَنَا بِالصَّدَقَةِ فَأْتِهِ فَاسْأَلْهُ، فَإِنْ كان ذلك يجزئ عَنِّي، وَإِلَّا صَرَفْتُهَا إلى غَيْرِكُمْ، قالت: فقال لي عبدالله: بَلْ ائْتِيهِ أَنْتِ قالت فَانْطَلَقْتُ، فإذا امْرَأَةٌ من الْأَنْصَارِ بِبَابِ رسول الله ﷺ حَاجَتِي حَاجَتُهَا، قالت: وكان رسول الله ﷺ قد أُلْقِيَتْ عليه الْمَهَابَةُ، قالت فَخَرَجَ عَلَيْنَا بِلَالٌ، فَقُلْنَا له: ائْتِ رَسُولَ الله ﷺ فَأَخْبِرْهُ أَنَّ امْرَأَتَيْنِ بِالْبَابِ تَسْأَلَانِكَ أَتُجْزِئُ الصَّدَقَةُ عنهما على أَزْوَاجِهِمَا وَعَلَى أَيْتَامٍ في حُجُورِهِمَا ولا تُخْبِرْهُ من نَحْنُ، قالت: فَدَخَلَ بِلَالٌ على رسول الله ﷺ فَسَأَلَهُ فقال له رسول الله ﷺ من هُمَا فقال امْرَأَةٌ من الْأَنْصَارِ وَزَيْنَبُ فقال رسول الله ﷺ أَيُّ الزَّيَانِبِ، قال امْرَأَةُ عبدالله فقال له رسول الله ﷺ لَهُمَا أَجْرَانِ أَجْرُ الْقَرَابَةِ وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ»[١].

وجه الدلالة:

قوله ﷺ للنساء: «تصدقن ولو من حليكن» فيه دلالة على أنه لا زكاة في الحلي؛ لأنه لو كانت الصدقة فيه واجبة، لما ضُرِب المثل به في صدقة التطوع، فإنه لا يحسن أن يقال تصدق ولو من الإبل السائمة، ما دامت واجبة، ولكن يقال تصدق، ولو من طعامك ونحو هذا، مما لا تجب فيه الزكاة[٢]. قالوا: إن الخطاب كان لجميع الحاضرات من النساء، ومعلوم أن منهن من لم يجب عليها الزكاة، فيصبح الأمر حينئذ للندب[٣].

الآثار:

١ - أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النبيﷺ كانت تَلِي بَنَاتَ أَخِيهَا يَتَامَى في حَجْرِهَا لَهُنَّ

---

(١) صحيح البخاري (٢/٥٣٣) بَاب الزَّكَاةِ على الزَّوْجِ وَالْأَيْتَامِ في الْحَجْرِ رقم (١٣٩٧)، صحيح مسلم (٢/٦٩٤).

(٢) انظر: فقه الزكاة (١/٢٩٢).

(٣) انظر: زكاة الحلي (٤٢).

الْحَلْيُ، فَلَا تُخْرِجُ من حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ[١].

٢ - وكان عَبْدَ الله بن عُمَرَ رضي الله عنهما يحلى بَنَاتَهُ وَجَوَارِيَهُ الذَّهَبَ ثُمَّ لَا يُخْرِجُ من حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ[٢]، وفي رواية عنه: «أَنَّهُ كان لَا يَرَى في الْحُلِيِّ زَكَاةً»[٣].

٣ - وسئل جابر بن عبدالله رضي الله عنه عن الحلي أفيه الزكاة، فقال جابر: لا، فقال: وإن كان يبلغ ألف دينار فقال جابر كثير[٤].

قال الباجي: «وهذا مذهب ظاهر بين الصحابة، وأعلم الناس به عائشة، فإنها زوج النبي ﷺ، وحكم حليها لا يخفى عليه أمره في ذلك، وعبدالله بن عمر رضي الله عنه فإن أخته حفصة كانت زوج النبي ﷺ، وحكم حليها لا يخفى على النبي ﷺ، ولا يخفى عليها حكمه فيه»[٥]، وهذا هو الذي تلقاه التابعون عنهم؛ حتى قال يحيى بن سَعِيدٍ[٦]: «سَأَلْتُ عُمْرَةَ[٧] عن زَكَاةِ الْحُلِيِّ، فقالت: ما رَأَيْت أَحَدًا يُزَكِّيه»[٨]، وهي رحمها الله من فقهاء التابعين، ولا يخفى عليها مثل هذا الأمر.

الدليل العقلي من وجهين:

الوجه الأول: إن الزكاة إنما تجب في المال المعد للنماء، والحلي

---

(١) موطأ مالك (١/٢٥٠) وصحح إسناده النووي انظر: المجموع (٦/٢٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٨٣).

(٤) انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤/١٣٨).

(٥) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/٢٠٧).

(٦) يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو الإمام أبو سعيد الأنصاري قاضي السفاح عن أنس وابن المسيب وعنه مالك والقطان حافظ فقيه حجة مات ١٤٣. انظر: الكاشف (٢/٣٦٦)، تقريب التهذيب (١/٥٩١).

(٧) عمرة بنت عبدالرحمن بن سعد بن زرارة من فقهاء التابعين أخذت عن عائشة وكانت في حجرها وعن جماعة ماتت ١٠٦. انظر: الكاشف (٢/٥١٤)، تقريب التهذيب (١/٧٥٠).

(٨) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٨٣).

ليس معداً لذلك؛ لأنه خرج عن النماء بصناعته حليا يلبس، ويستعمل، وينتفع به، والمرأة إنما تملكته بقصد الانتفاع الشخصي والتزين والتجمل، لا بنية النماء والاستثمار، فلا زكاة فيه، والنية لها أثر في تحول المال من زكوي إلى غير زكوي، وبالعكس، قال القرطبي: «قصد النماء يوجب الزكاة في العروض، وهي ليست بمحل لإيجاب الزكاة، كذلك قطع النماء في الذهب والفضة باتخاذهما حليا للقنية يسقط الزكاة»[(١)].

الوجه الثاني: قياس حلي الذهب والفضة على الحلي المصنوع من الجواهر، بجامع الاستعمال المباح فالحلي المصنوع من الجواهر لا تجب فيه الزكاة قولاً واحداً، فكذلك حلي الذهب والفضة[(٢)].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بوجوب الزكاة الحلي) بالتالي:

١ - نوقش استدلالهم بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[(٣)]: بأن إطلاق الكنز على الحلي المتخذ للزينة والاستعمال بعيد، فالكنز يكون في الدنانير والدراهم لا في الحلي الذي تتزين به المرأة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ فالذي يُنفَق من الذهب والفضة هي النقود لا الحلي، ولذلك أنث الضمير في قوله:﴿يُنفِقُونَهَا﴾ وما قبله؛ لأن المراد بالذهب الدنانير، وبالفضة الدراهم المضروبة لا جنس الذهب والفضة[(٤)].

وأما استدلالهم بحديث أم سلمة (والذي فيه قوله ﷺ عن الحلي:ما

(١) انظر: تفسير القرطبي (٨/١٢٦)، فقه الزكاة (١/١٩٣)، زكاة الحلي (٤٥).
(٢) انظر: المغني (٢/٣٢٤)، فقه الزكاة (١/٢٩٣)، زكاة الحلي (٤٥).
(٣) سورة التوبة (٣٤).
(٤) انظر: زكاة حلي الذهب والفضة والمجوهرات (٥٦).

بَلَغَ أَنْ تُؤَدَّى زَكَاتُهُ، فَزُكِّيَ، فَلَيْسَ بِكَنْزٍ): فهو حديث ضعيف من ثلاثة وجوه:

الأول: عطاء لم يسمع من أم سلمة فهو حديث منقطع[١].

الثاني: الحديث تفرد به ثابت بن عجلان عن عطاء، وهو مما أنكر عليه قال الذهبي: «فمما أنكر عليه حديث عتاب بن بشير[٢] عنه عن عطاء عن أم سلمة»[٣].

ثالثاً: الحديث في إسناده عتاب بن بشير،ضعفه ابن حزم وقال: «عَتَّابٌ مَجْهُولٌ»[٤]. وقال الشيخ: «على أني أرى أنه لو ذهب ذاهب إلى إعلاله بـ(عتاب بن بشير) بدل ثابت بن عجلان؛ لم يكن قد أبعد عن الصواب، فإنه دونه في الثقة؛ كما يتبين ذلك بالرجوع إلى ترجمتيهما من «التهذيب»»[٥].

ثم قال ﷺ: «وجملة القول: إن هذا الإسناد ضعيف لانقطاعه، وسوء حفظ عتاب»[٦].

وأجيب عن ذلك:

أن قول ابن حزم عن عتاب بن بشير مجهول، غير مسلم، فإنه

---

(١) انظر: السلسلة الصحيحة (٢/١٠٠).

(٢) عتاب بن بشير بفتح أوله الجزري أبو الحسن أو أبو سهل مولى بني أمية صدوق يخطئ، مات سنة ١٨٨هـ. انظر: الكاشف ج١: ص٦٩٥، تقريب التهذيب ج١: ص٣٨٠

(٣) وذكر هذا الحديث ثم قال بعده: أما من عرف بالثقة فنعم وأما من وثق ومثل أحمد الإمام يتوقف فيه ومثل أبي حاتم يقول صالح الحديث فلا نرقيه إلى رتبة الثقة، فتفرد هذا يعد منكرا فرجح قول العقيلي وعبدالحق (أي في تضعيف الحديث) انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٢/٨٥).

(٤) انظر: المحلى (٦/٧٩).

(٥) انظر: السلسلة الصحيحة (٢/١٠١).

(٦) المصدر السابق.

معروف قد وثقه يحيى بن معين، وابن حبان وغيرهم، وقال الحافظ عنه: صدوق يخطئ[١].

والحديث قال عنه العراقي: «إسناده جيد، رجاله رجال البخاري»[٢].

٢ - نوقش استدلالهم بحديث أنس رضي الله عنه:

أن لفظة الرقة لا تشمل الحلي، قال أبو عبيد: «ولا نعلم هذا الاسم في الكلام المعقول عند العرب يقع إلا على الورق المنقوشة ذات السكة السائرة في الناس»[٣].

وقال ابن خزيمة: «اسم الورق في لغة العرب الذين خوطبنا بلغتهم، لا يقع على الحلي الذي هو متاع ملبوس»[٤]

وقال ابن الأثير[٥]: «صدقة الرقة يريد الفضة والدراهم المضروبة منها. وأصل اللفظة الورق وهي الدراهم المضروبة خاصة»[٦].

ثانياً: الأحاديث الواردة في زكاة الحلي نصاً:

أجيب عنها بجوابين:

جواب إجمالي: الأحاديث التي فيها وجوب زكاة الحلي، إنما كانت

---

(١) انظر: تهذيب التهذيب (٨٣/٧)، تقريب التهذيب (٣٨٠/١).

(٢) نقله عنه ابنه أبو زرعة أحمد بن عبدالرحيم في تكملته لشرح التقريب. انظر: طرح التثريب في شرح التقريب (٧/٤).

(٣) انظر: الأموال (٥٤٣/١)، أضواء البيان (١٣٦/٢).

(٤) صحيح ابن خزيمة (٣٤/٤).

(٥) المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني العلامة أبو السعادات ابن الأثير الجزري ثم الموصلي الفقيه المحدث ولد في أحد الربيعين سنة أربع وأربعين وخمسمائة، توفي في آخر يوم من سنة ست وستمائة ومن تصانيفه كتاب جامع الأصول وكتاب النهاية في غريب الحديث وكتاب شرح مسند الشافعي والإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف تفسيري الثعلبي والزمخشري. انظر: البداية والنهاية (٥٤/١٣)، طبقات الشافعية (٦٠/٢).

(٦) انظر: النهاية في غريب الأثر (٢٥٤/٢).

في الزمن الذي كان فيه التحلي بالذهب محرماً على النساء، يؤيد ذلك حديث مُرَّةَ بن وهب الثقفي ﷺ قال: «أتى النبي ﷺ رَجُلٌ عليه خَاتَمٌ مِنَ الذَّهَبِ عَظِيمٌ، فقال: له النبيﷺ أَتُزَكِّى هذا؟ فقال: يا رَسُولَ اللهِ فما زَكَاةُ هذا؟ فلما أَدْبَرَ الرَّجُلُ قال رسول الله ﷺ جَمْرَةٌ عَظِيمَةٌ عليه»[1].

ومعلوم أن الذهب محرم على الرجال فطالبه بالزكاة؛ كونه حليا محرما فكذلك حلي النساء كان محرماً فوجب فيه الزكاةً[2].

وأجيب عن ذلك:

إن هذا لا يستقيم فان النبي ﷺ في هذه الأحاديث، لم يمنع من التحلي به، بل أقره مع الوعيد على ترك الزكاة، ولو كان التحلي ممنوعا لأمر بخلعه، وتوعد على لبسه.

ثم لو فرضنا أنه كان حين التحريم فان الأحاديث المذكورة تدل على الجواز بشرط إخراج الزكاة، ولا دليل على ارتفاع هذا الشرط وإباحته إباحة مطلقة أي بدون زكاة.

وأما الحديث الذي ذكروه(حديث مرة بن وهب الثقفي)، فإنه حديث ضعيف، في إسناده إبراهيم بن أبي الليث قال عنه الذهبي: متروك الحديث[3].

ثانياً: الجواب التفصيلي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث عبدالله بن عمرو بن العاص ب(في قصة المرأة التي في يد ابنتها مسكتان غليظتان): بأنه حديث ضعيف قال الترمذي: «لا يَصِحُّ في هذا الْبَابِ عن النبي ﷺ شَيْءٌ»[4].

(١) انظر: مسند أحمد بن حنبل (١٧١/٤).

(٢) انظر: أضواء البيان (١٣٦/٢).

(٣) إبراهيم بن أبي الليث حدث عن عبيدالله الاشجعي توفي سنة ٢٤٣هـ. انظر ترجمته في طبقات ابن سعد (٣٦٠/٧)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال (١٧٨/١)، تعجيل المنفعة (٢٢/١).

(٤) سنن الترمذي (٢٩/٣).

وقال النسائي بعد أن أخرج الحديث من طريقين أحدهما مرسل من طريق المعتمر بن سليمان، والآخر موصول من طريق خالد بن الحارث قال: خالد أثبت من المعتمر «وحديث معتمر أولى بالصواب»[1]»[2]، ومعلوم أن المرسل أحد أنواع الحديث الضعيف[3].

وأجيب عن ذلك:

بإن الحديث صحيح، قال ابن القطان: «إسناده صحيح»، وقال المنذري: «إسناده لا مقال فيه؛ ..... ثم قال: وهذا إسناد تقوم به الحجة إن شاء الله تعالى»[4]

٢ - نوقش استدلالهم بحديث عائشة رضي الله عنها (وفيه قوله ﷺ لها لما رأى في يدها فتخات من ورق: أَتُؤَدِّينَ زَكَاتَهُنَّ قلت لَا أو ما شَاءَ الله قال هو حَسْبُكِ من النَّار)من وجهين:

الأول: بأنه حديث ضعيف، قال ابن الجوزي: «وأما حديث عائشة، ففيه محمد بن عطاء، قال الدارقطني: هو مجهول[5]، وفيه يحيى بن أيوب قال أبو حاتم الرازي: لا يحتج به»[6].

---

(١) هذه الزيادة في تحفة الأشراف، انظر: نصب الراية (٢/ص٣٦٩)، أما المطبوع فسقطت منه هذه العبارة.
من أجل ذلك قال الشيخ محمد آدم: «وحاصل ما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى أن وصل هذا الحديث أصح من إرساله.
هذا هو الظاهر من كلامه المذكور، وأما ما وقع في تحفة الأشراف .... فالظاهر أنه تصحف خالد إلى معتمر والصواب "وحديث خالد أولى بالصواب» " انظر: العقبى شرح (المجتبى) (١٨٢/٢٢)، ولكن رجح المنذري ثبوت هذه الزيادة فقال: «ورواه النسائي مرسلا ومتصلا ورجح المرسل»، انظر: الترغيب والترهيب (٣١١/١).

(٢) انظر: سنن النسائي (المجتبى) (٣٨/٥).

(٣) انظر: نصب الراية (٣٦٩/٢).

(٤) انظر: نصب الراية (٣٦٩/٢).

(٥) سنن الدارقطني (١٠٥/٢).

(٦) انظر: التحقيق في أحاديث الخلاف (٤٦/٢).

وأجيب عن ذلك بجوابين:

الأول: الحديث صححه الحافظ[١] وقال الشيخ: «وهذا إسناد صحيح، رجاله كلهم ثقات على شرط الشيخين»[٢]

ويحيي بن أيوب من رجال الشيخين، وقد وثقه يحيي بن معين وغيره، قال عنه ابن عدي: «ولا أرى في حديثه إذا روى عنه ثقة أو يروي هو عن ثقة، حديثا منكرا فأذكره، وهو عندي صدوق لا باس به»[٣].

الثاني: القول بجهالة محمد بن عطاء غير صحيح، قال البيهقي: «قال علي بن عمر[٤]، محمد بن عطاء هذا مجهول، قال الشيخ[٥]: هو محمد بن عمرو بن عطاء وهو معروف»[٦]، وقد جاء مصرحاً به في رواية أبي داود محمد بن عمرو بن عطاء وهو أحد الثقات[٧].

الوجه الثاني: أن عائشة رضي الله عنها راوية الحديث صح عنها ما يخالفه كما سبق، فهي التي سمعت الوعيد الشديد في منع الزكاة، ويستحيل أن تخالفه، قال البيهقي: «فهي لا تخالف النبي ﷺ فيما روته عنه، إلا فيما علمته منسوخاً»[٨].

الآثار عن الصحابة:

١ ـ نوقش الاستدلال بأثر عبدالله بن مسعود، بأنه منقطع، قال الهيثمي: «ورجاله ثقات، ولكن إبراهيم، لم يسمع من ابن مسعود»[٩].

---

(١) انظر: تلخيص الحبير (١٧٨/٢).
(٢) انظر: صحيح أبي داود (٢٨٥/٥).
(٣) انظر: الكامل في الضعفاء (٢١٦/٧).
(٤) هو الدارقطني.
(٥) أي البيهقي.
(٦) انظر: سنن البيهقي الكبرى (١٣٩/٤).
(٧) محمد بن عمرو بن عطاء العامري المدني عن أبي حميد وأبي هريرة وعنه ابن عجلان وعبدالحميد بن جعفر، وثقه أبو حاتم وكان ذا هيبة ووقار وعقل ومروءة مات بعد العشرين ومائة..انظر: الكاشف (٢٠٦/٢)، تقريب التهذيب (٤٩٩/١)، نصب الراية (٣٧١/٢).
(٨) معرفة السنن والآثار (٢٩٨/٣)، نصب الراية (٣٧١/٢).
(٩) انظر: مجمع الزوائد (٦٧/٣).

٢ - وأما أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال البيهقي: «مرسل؛ شعيب بن يسار[١] لم يدرك عمر»[٢]، وكذا قال البخاري[٣].

وعلى التسليم بصحته فإن مراده رضي الله عنه عاريته، قال الحسن رحمه الله: زكاة الحلي عاريته[٤]. وقال: لا نعلم أحداً من الخلفاء قال في الحلي زكاة[٥]

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني(القائلين بأن الحلي ليس فيه زكاة) بالتالي:

١ - نوقش استدلالهم بحديث زينب رضي الله عنها (في حثه ﷺ للنساء بالصدقة) من وجوه:

الأول قالوا: إن هذا الحديث ليس فيه إثبات وجوب الزكاة، ولا نفيه، وإنما فيه الأمر بالصدقة حتى من حاجيات الإنسان، ونظير هذا، أن يقال «تصدق ولو من دراهم نفقتك ونفقة عيالك»، فإن هذا لا يدل على انتفاء وجوب الزكاة في هذه الدراهم[٦].

الثاني: قولهم بإن الخطاب للحاضرات خصوصاً ممنوع، بل الخطاب لكل من يصلح للخطاب، نعم فيه تلميح إلى حسن الصدقة في حق غير الغنيات، فلا يرد أن كون الأمر للوجوب فإنه لا يستقيم، ومما يؤيد هذا، ما في آخر هذا الحديث «قالت زينب لعبدالله: قد أمرنا بالصدقة، فأته فسله، فإن كان ذلك يجزئ عني، وإلا صرفتها إلى غيركم....» الحديث، هذا يؤكد أن الكلام حول الصدقة الواجبة؛ لأن النوافل من الصدقات لا كلام في جوازها لو صرفت إلى الزوج[٧].

وأجيب عن ذلك:

بأن الحديث ليس صريحاً على الوجوب فقوله ﷺ: «ولو من حليكن»

(١) هو شعيب بن يسار مولى ابن عباس رضي الله عنه.
(٢) انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤/١٣٩).
(٣) انظر: التاريخ الكبير (٤/٢١٧).
(٤) انظر: الأموال (١/٥٤١).
(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٨٤). وانظر: الإنتصار (٢/١٤٠).
(٦) انظر: الممتع (٦/١٣٠).
(٧) انظر: تحفة الأحوذي (٣/٢٢٤).

أي ولو تيسر من حليكن وهذا لا يدل على أنه يجب في الحلي إذ يجوز أن يكون واجبا على الإنسان في أمواله الأخرى ويؤديه من الحلي[١]

٢ - نوقش استدلالهم بحديث جابر ﷺ (والذي فيه قوله ﷺ: ليس في الحلي زكاة) بالتالي:

بأنه حديث لا يصح، قال عنه الشيخ: «باطل»؛ في إسناده عافية بن أيوب قال عنه الذهبي: «ما هو بحجة وفيه جهالة»[٢]، وقال البيهقي بعد الحديث: «أصل له إنما يروى عن جابر من قوله غير مرفوع، والذي يروى عن عافية بن أيوب عن الليث عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً، لا أصل له، فمن احتج به مرفوعاً، كان مغرراً بدينه داخل فيما يعيب به المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين، والله يعصمنا من أمثاله»[٣].

أجيب عن ذلك:

قال ابن الجوزي: «قالوا عافية ضعيف، قلنا ما عرفنا أحدا ظفر فيه»[٤]. وسئل أبو زرعة عن عافية بن أيوب؟ قال هو مصري ليس به بأس[٥].

قال الحافظ: «فليس هذا مجهول»[٦].

رد ذلك:

بأن الراوي عن عافية بن أيوب، وهو إبراهيم بن أيوب ضعيف قال الشيخ: «هل يصير الحديث بذلك صحيحاً؟ والجواب: لا، فإن في سنده علة أخرى، فإنه من[٧] إبراهيم بن أيوب الراوي له عن عافية»[٨].

---

(١) تحفة الأحوذي (٣/٢٢٤).

(٢) انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٤/١٥).

(٣) انظر: معرفة السنن والآثار (٣/٢٩٨)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٤/١٥).

(٤) انظر: التحقيق في أحاديث الخلاف (٢/٤٢).

(٥) انظر: الجرح والتعديل (٧/٤٤).

(٦) انظر: لسان الميزان (٣/٢٢٢).

(٧) هكذا في المطبوع، ولعل سقط (رواية) فتنبه.

(٨) انظر: إرواء الغليل (٣/٢٩٥).

وقال أبو حاتم: لا أعرفه[١].

وثمَّ علة ثانية أشار إليها الشيخ وهي الوقف[٢]. قال الشيخ: «فتبين مما تقدم أن الحديث رفعه خطأ، وأن الصواب وقفه على جابر»[٣].

ثالثاً: الآثار عن الصحابة:

١ - نوقش الاستدلال بأثر عائشة رضي الله عنها (في عدم إخراجها للزكاة من حلي بنات أخيها): بأن سبب عدم أخراجها الزكاة من حلي بنات أخيها؛ لأنها لا ترى الزكاة في أموال اليتامى، وذلك جمعاً بين أقوالها، فقد روي عنها أنها قالت: لا بأس بلبس الحلي إذا أعطي زكاته[٤].

وأجيب عن ذلك:

بأن هذا مردود فإن عائشة رضي الله عنها ترى وجوب الزكاة في أموال اليتامى، يؤيد ذلك ماروى القاسم[٥] قال: «كان مَالُنَا عَنْدَ عَائِشَةَ فَكَانَتْ تُزَكِّيه إِلَّا الْحُلِيَّ»[٦]، فالمانع من إخراجها الزكاة كونه حلياً مباحاً على التحقيق لا كونه مال يتيمة[٧].

٢ - وأما ابن عمر رضي الله عنه فكان يذهب إلى أن العبد ملك، ولا زكاة على المملوك حتى يكون حرا، واستدلوا على مذهب ابن عمر في ذلك بأنه كان يأذن لعبيده بالتحلي بالذهب.

---

(١) انظر: الجرح والتعديل (٨٩/٢).

(٢) فرواه بن أبي شيبة بسند صحيح عنه من قوله. وقال الشيخ عنه: «وهذا سند صحيح على شرط مسلم». انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣٨٣/٢)، إرواء الغليل (٢٩٥/٣).

(٣) انظر: إرواء الغليل (٢٩٦/٣).

(٤) سنن الدارقطني (١٠٧/٢) وانظر: الاستذكار (١٥٠/٣)، تلخيص الحبير (١٧٨/٢).

(٥) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي ثقة أحد الفقهاء بالمدينة قال أيوب ما رأيت أفضل منه، مات سنة ست ومائة على الصحيح. انظر: الكاشف (١٣٠/٢)، تقريب التهذيب (٤٥١/١).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٣٨٣/٢) رقم (١٠١٧٤) ورجاله ثقات.

(٧) انظر: أضواء البيان (١٣٦/٢).

وأجيب عن ذلك:

بأن هذا مردود؛ لأنه كان لا يزكي حلي بناته مع أنه كان يزوج البنت له على ألف دينار يحليها منها بأربعمائة، ولا يزكي ذلك الحلي، وتركه لزكاته، لكونه حلياً مباحاً[1].

٣ ـ هذه الْمَسْأَلَةَ من المسائل التي وقع الخلاف فيها بين الصَّحَابَةِ، فَلَا يَكُونُ قَوْلُ الْبَعْضِ حُجَّةً على الْبَعْضِ[2].

ثالثاً: نوقش استدلالهم العقلي:

بأن قولهم بأن الحلي غير معد للنماء، لَا يَنْفَعُهُ؛ لِأَنَّ عَيْنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، لَا يُشْتَرَطُ فِيهِمَا حَقِيقَةُ النَّمَاءِ، وَلَا تَسْقُطُ زَكَاتُهُمَا بِالِاسْتِعْمَالِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُمَا إذَا كَانَا مُعَدَّيْنِ لِلنَّفَقَةِ، أو كَانَ حُلِيَّ الْمَرْأَةِ أَكْثَرَ من الْمُعْتَادِ تَجِبُ فِيهِمَا الزَّكَاةُ إجْمَاعًا، وَلَوْ كَانَا كَثِيَابِ الْبِذْلَةِ لَمَا وَجَبَتْ.

وأما قولهم «النية لها أثر في تحول المال من زكوي إلى غير زكوي وبالعكس» بأن هذا لا ينطبق على الذهب والفضة؛ لِأَنَّهُمَا خُلِقَا أَثْمَانًا لِلتِّجَارَةِ، فَلَا يُحْتَاجُ فِيهِمَا إلَى نِيَّةِ التِّجَارَةِ، وَلَا تَبْطُلُ الثمينة بِالِاسْتِعْمَالِ بِخِلَافِ الْعُرُوضِ، وَسَائِرِ الْجَوَاهِرِ من اللَّآلِئِ وَالْيَاقُوتِ وَالْفُصُوصِ كُلِّهَا؛ لِأَنَّهَا خُلِقَتْ لِلِابْتِذَالِ فَلَا تَكُونُ لِلتِّجَارَةِ إلَّا بِالنِّيَّةِ[3].

الترجيح بين الأقوال:

بعد هذا البيان لأقوال العلماء وأدلتهم فالذي يترجح قول من قال بوجوب الزكاة في الحلي وذلك لما يأتي:

١ ـ ليس في نفي الزكاة في الحلي حديث صحيح مرفوع إلى النبي ﷺ، بل كل ما ورد عنه ﷺ في ذلك فهو ضعيف، والآثار عن الصحابة متعارضة.

---

(١) انظر: الاستذكار (٣/١٤٩)، أضواء البيان (٢/١٣٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٧).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (١/٢٧٧).

٢ ـ أن هناك أحاديث صحيحة ظاهرها وجوب زكاة الحلي منها حديث عمرو بن العاص ولم يجب عليه الجمهور بجواب شافٍ.

٣ ـ أن في الأخذ بهذا القول احتياطاً بأداء ما أوجب الله، والرسول يقول «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»(١)، فمقتضى هذا الحديث أن نأخذ بالوجوب؛ لأن فيه إبراء لذمة المكلف، واحتياطاً للدين.

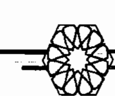


(١) سنن الترمذي (٦٦٨/٤) رقم (٢٥١٨)، سنن النسائي (المجتبى) (٣٢٧/٨) باب الحث على ترك الشبهات (٥٧١٠)، من حديث الحسن ﷺ وصححه الترمذي وابن حبان وسكت عنه الحافظ في الفتح انظر: فتح الباري (٢٩٣/٤).



المسألة الثانية:

ضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب



هذه المسألة تتعلق بالنصاب، فاختلف العلماء في شخص يملك مالاً من الفضة، لا يبلغ نصاباً، وله مال من الذهب لو ضمه إلى الفضة لبلغ المالان نصاباً، فهل يُضم المالان لتكميل النصاب وحينئذ تجب عليه الزكاة أم لا؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب الشيخ رحمه الله إلى أنه لا يضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب، باعتبار أن الذهب والفضة جنسان مختلفان[١].

وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب الشافعية[٢] ورواية عند الحنابلة[٣]، وهو قول ابن حزم[٤] والشوكاني[٥]، والعثيمين[٦].

---

(١) انظر: تمام المنة (٣٦٠).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٣/٢٦٨)، المجموع (٦/١٤).

(٣) انظر: الإنصاف للمرداوي (٣/١٣٥).

(٤) انظر: المحلى (٦/٨٣).

(٥) انظر: السيل الجرار (٢/٢٤).

(٦) انظر: الممتع (٦/١٠٨).

القول الثاني:

ذهب الحنفية[1]، والمالكية[2]، والحنابلة[3] إلى القول بجواز ضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب.

وسبب اختلافهم: هل كل واحد منهما يجب فيها الزكاة لعينه، أم لسبب يعمهما، هو كونهما رؤوس الأموال، وقيم المتلفات؟

فمن رأى أنهما جنسان مختلفان تجب الزكاة في عين كل جنس منهما، قال لا يضم أحدهما إلى الثاني كالحال في البقر والغنم.

ومن رأى أن المعتبر فيهما كونهما رؤوس الأموال وقيم المتلفات أوجب ضم بعضهما إلى بعض[4].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بعدم ضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «ليس فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ من التَّمْرِ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ من الْوَرِقِ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ من الْإِبِلِ صَدَقَةٌ»[5].

وجه الدلالة:

هذا الحديث نص في المنع من وجوب الزكاة في أقل من خمس أواق، والقائلون بالضم قد أوجبوا الزكاة في أقل من ذلك، وهذا خلاف ما أمر الله به، ورسوله ﷺ[6].

---

(١) انظر: الدر المختار (٣٠٣/٢)، البحر الرائق (٢٤٧/٢)، بدائع الصنائع (١٩/٢).
(٢) انظر: الذخيرة (١٣/٣)، القوانين الفقهية (٦٩/١).
(٣) انظر: الإنصاف للمرداوي (١٣٤/٣)، شرح منتهى الإرادات (٣٩٦/١).
(٤) انظر: بداية المجتهد (١٨٧/١).
(٥) صحيح البخاري (٥٢٩/٢) بَاب ليس فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ رقم (١٣٩٠).
(٦) انظر: المحلى (٨٣/٦).

٢ ـ عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «فإذا كانت لك مِائَتَا دِرْهَم وَحَالَ عليها الْحَوْلُ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ ـ يَعْنِي فِي الذَّهَبِ ـ حتى يَكُونَ لك عِشْرُونَ دِينَارًا فإذا كان لك عِشْرُونَ دِينَارًا وَحَالَ عليها الْحَوْلُ فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ»[١].

وجه الدلالة:

قوله ﷺ «وليس عليك شيء حتى يكون عشرون دينارا» دليل على عدم وجوب الزكاة فيما نقص عن نصاب الذهب، وهو يدل على بطلان الضم[٢].

٣ ـ الدليل العقلي قالوا:

١ ـ بأنهما مالان نصابهما مختلف فوجب أن لا يضم، أحدهما إلى الآخر كالبقر والغنم[٣]

٢ ـ وبأنهما جنسان تجب الزكاة في عينهما، فوجب أن لا يضم أحدهما إلى الآخر كالشعير لا يضم للبُّر في تكميل النصاب مع أن المقصود منهما واحد، كونهما قوتا، فالجنس لا يضم إلى جنس آخر[٤].

٣ ـ مما يؤكد أنهما جنسان مختلفان، أنه يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا، فصارا كالإبل مع الغنم، والإبل لا تضم مع الغنم في تكميل النصاب فكذلك الذهب والفضة[٥].

---

(١) سنن أبي داود (٢/٩٦) بَاب في زَكَاةِ السَّائِمَةِ رقم (١٥٧٣)، سنن الترمذي (٣/١٦) بَاب ما جاء في زَكَاةِ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ رقم (٦٢٠)، الحديث صححه البخاري، نقل ذلك عنه الترمذي انظر: سنن الترمذي (٣/١٦).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٣/٢٦٨).

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٣/٢٦٨)، الممتع (٦/١٠٨).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٩).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بأن الذهب والفضة تضم إلى بعضهما في تكميل النصاب) لمذهبهم بالأدلة التالية:

٢ - قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[١].

وجه الدلالة:

قالوا: بأن الله تعالى ذكر الذهب والفضة ثم قال ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾.

وذلك راجع إليهما، فلو لم يكونا في الزكاة واحداً، لكانت هذه الكناية راجعة إليهما بلفظة التثنية فيقول "ولا ينفقونهما" فلما كنى عنهما بلفظ الجنس الواحد ثبت أن حكمهما في الزكاة واحد[٢].

٢ - عن أنس بن مالك ﷺ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﷺ كَتَبَ له هذا الْكِتَابَ لَمَّا وَجَّهَهُ إلى الْبَحْرَيْنِ «بِسْمِ اللهِ الرحمن الرَّحِيمِ هذه فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ التي فَرَضَ رسول اللهِ ﷺ على الْمُسْلِمِينَ وَالَّتِي أَمَرَ الله بها رَسُولَهُ فَمَنْ سُئِلَهَا من الْمُسْلِمِينَ على وَجْهِهَا فَلْيُعْطِهَا، وَمَنْ سُئِلَ فَوْقَهَا فلا يُعْطِ ثم قال: وفي الرِّقَّةِ رُبْعُ الْعُشْرِ فَإِنْ لم تَكُنْ إلا تِسْعِينَ وَمِائَةً فَلَيْسَ فيها شَيْءٌ إلا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا»[٣].

وجه الدلالة:

الرِّقة اسم يجمع الذهب والفضة، فلما جمعهما اسم واحد، عُلِم أن حكمهما في الزكاة واحد، فلزم ضم بعضهما إلى بعض لتكميل النصاب[٤].

٣ - عن بكير بن عبدالله بن الأشج ﷺ قال: «من السنة أن يضم الذهب إلى الفضة لإيجاب الزكاة»[٥].

---

(١) سورة التوبة (٣٤).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٣/٢٦٨).

(٣) صحيح البخاري (٢/٥٢٧) بَاب زَكَاةِ الْغَنَمِ رقم (١٣٨٦).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٣/٢٦٨).

(٥) لم أجده في كتب السنة، وإنما ذُكر في كتب الحنفية والمالكية. انظر: المبسوط للسرخسي (٢/١٩٢)، حاشية العدوي (١/٦٠٥).

وجه الدلالة:

قول الصحابي: «من السنة» له حكم الرفع كما هو مقرر في كتب المصطلح[١]، فنص الحديث على وجوب ضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب[٢].

٤ ـ الدليل العقلي

قالوا: لما كان حكمهما واحداً في كونهما أثماناً، وقيماً للمتلفات، و قدر زكاتهما واحد وهو ربع العشر، وجب أن يكون حكمهما واحداً في وجوب ضم أحدهما إلى الآخر كأجناس الفضة والذهب[٣].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الثاني(القائلين بأن الذهب والفضة تضم إلى بعضهما في تكميل النصاب) بالتالي:

١ ـ نوقش استدلالهم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٤]: بأنه لا دلالة فيها؛ فإن جعلها دليلاً على تساوي حكمهما من كل وجه، لم يصح ذلك؛ لاختلاف نصابهما[٥]، وأما الضمير (ينفقونها) فعائد على الكنوز[٦].

٢ ـ نوقش استدلالهم بحديث أنس ﷺ (في كتاب أبي بكر إلى الأمصار في الزكاة):

بأن قوله في الرقة ربع العشر (الرقة) اسم علم على الفضة، قال ابن

(١) قال السيوطي: «قول الصحابي أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو من السنة كذا، أو أمر بلال أن يشفع الاذان وما أشبهه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور».. انظر: تدريب الراوي (١/١٨٨)، الباعث الحثيث (١/١٥٠).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٣/٢٦٨).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٣/٢٦٩)، كشاف القناع (٢/٢٣٣).

(٤) سورة التوبة (٣٤).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٣/٢٦٩).

(٦) انظر: تفسير الجلالين (١/٢٤٥).

الأثير: «الرقة يريد الفضة والدراهم المضروبة منها، وأصل اللفظة الورق وهي الدراهم المضروبة خاصة»[1].

٣ - نوقش الاستدلال بحديث بكير بن عبدالله (وفيه قوله ﷺ من السنة أن يضم الذهب إلى الفضة لإيجاب الزكاة): بأنه حديث لا أصل له في كتب السنة.

الترجيح بين الأقوال:

بعد عرض أقوال العلماء وأدلتهم، تبين لي أن الراجح قول من قال بعدم جواز ضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب:

١ - وذلك لعدم الدليل الصحيح على وجوب الضم

٢ - ولأن الأصل؛ أنهما مالان قد اختلفا في النصاب، لا يجري بينهما ربا الفضل، ولو كانا جنسا واحدا لم يجز التفاضل بينهما.

والأصل عدم وجوب الزكاة في المال حتى يبلغ النصاب، فلا ينتقل عن هذا الأصل إلا بدليل صحيح.

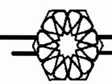
والله تعالى أعلم

❀ ❀ ❀

(١) انظر: الحاوي الكبير (٣/٢٦٩)، لسان العرب (١٠/٣٧٥)، النهاية في غريب الأثر (٢/٢٥٤).

المسألة الثالثة:

زكاة عروض التجارة



العُرُوض في اللغة: جمع عَرْض «بفتح العين وسكون الراء»[(١)]، بوزن فَلْس وهو المتاع الذي لا نقد فيه، وكل شيء عرض إلا الدراهم والدنانير فإنها عين، وقال أبو عبيد العروض الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا[(٢)].

واصطلاحاً: جمع عرض بإسكان الراء وهو ما أعد للبيع والشراء لأجل ربح[(٣)].

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على ألا زكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة، واختلفوا في إيجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة[(٤)] على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى عدم وجوب الزكاة فيها قال رحمه الله: «والحق أن القول

---

(١) وهو بخلاف العرض ـ بفتحتين ـ وهو حطام الدنيا ومتاعها.

(٢) انظر: النهاية في غريب الأثر (٣/٢١٤)، مختار الصحاح (١/١٧٨)، لسان العرب (٧/١٦٨).

(٣) سمي بذلك لأنه يعرض ليباع ويشترى أو لأنه يعرض ثم يزول انظر: المبدع (٢/٣٧٧)، وعرفه النووي بقوله: مال التجارة كل ما قصد الاتجار فيه عند اكتساب الملك بمعاوضة محضة. انظر: روضة الطالبين (٢/٢٦٦).

(٤) انظر: بداية المجتهد (١/١٨٥).

بوجوب الزكاة على عروض التجارة، مما لا دليل عليه في الكتاب والسنة الصحيحة، مع منافاته لقاعدة «البراءة الأصلية»»[(١)].

وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب ابن حزم[(٢)] وقواه الشوكاني[(٣)]، وصديق حسن خان[(٤)].

القول الثاني:

قالوا: بوجوب الزكاة في عروض التجارة، وهذا مذهب الحنفية[(٥)]، والمالكية[(٦)]، والشافعية[(٧)]، والحنابلة[(٨)].

والسبب في اختلافهم أمران:

١ - اختلافهم في وجوب العمل بالقياس في العبادات.

٢ - اختلافهم في تصحيح حديث سَمُرة بن جندب أنه قال كان رسول ﷺ يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع وفيما روى أبو ذر رضي الله عنه عنه ﷺ أنه قال أد زكاة البُر[(٩)].

---

(١) انظر: تمام المنة (٣٦٣).

(٢) انظر: المحلى (٥/٢٣٣).

(٣) قال رحمه الله: «والحاصل انه ليس في المقام ما تقوم به الحجة، وإن كان مذهب الجمهور كما حكاه البيهقي في سننه؛ فإنه قال: إنه قول عامة أهل العلم والدين». انظر: السيل الجرار (٢/٢٧).

(٤) انظر: الروضة الندية (١/٥٠٣).

(٥) انظر: الدر المختار (٢/٢٦٧)، الهداية شرح البداية (١/١٠٤).

(٦) انظر: المدونة الكبرى (٢/٢٥١)، الاستذكار (٣/١٦٧)، الشرح الكبير (١/٤٧٢)، التاج والإكليل (٢/٣٠٠).

(٧) انظر: الأم (٢/٤٦)، المجموع (٦/٤٠).

(٨) انظر: الكافي في فقه ابن حنبل (١/٣١٥)، الإنصاف للمرداوي (٣/١٥٣)، الروض المربع (١/٣٨٥).

(٩) انظر: بداية المجتهد (١/١٨٥).

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بعدم وجوب الزكاة في عروض التجارة) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «ليس على الْمُسْلِمِ في عَبْدِهِ ولا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ»[١].

وجه الدلالة:

ظاهر الحديث عدم وجوب الزكاة في العبيد والخيول، فمعلوم أن قوله ﷺ: «عبده وفرسه»، أَرَادَ بِذَلِكَ الْجِنْسَ، فلا تجب الزكاة في أي عبد أو فرس في جميع الأحوال[٢]، ومما يؤيد هذا العموم حديث علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قد عَفَوْتُ عن الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ فَهَاتُوا صَدَقَةَ الرِّقَةِ ..» الحديث[٣].

وهذا يدل على عدم وجوب الزكاة في عموم الخيل والرقيق؛ لأنها جاءت في مقابل الرقة وهي من أموال الزكاة، ولو كانت تجب في حال دون حال لبينه ﷺ؛ لأنه محال تأخير البيان عن وقت الحاجة[٤].

١ - البراءة الأصلية، فالأصل براءة ذمة المكلف، والرسول ﷺ: يقول: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ...» الحديث[٥].

---

(١) صحيح مسلم (٢/٦٧٥).

(٢) سواء كانت عروض تجارة أو للقنية. انظر: نيل الأوطار (٤/١٩٦)، الروضة الندية (١/٥٠٥).

(٣) سنن أبي داود (٢/١٠١) بَاب في زَكَاةِ السَّائِمَةِ رقم (١٥٧٤)، سنن الترمذي (٣/١٦) بَاب ما جاء في زَكَاةِ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ رقم (٦٢٠)، وصحح إسناده الإمام البخاري فيما نقله عنه الترمذي انظر: سنن الترمذي (٣/١٦)، وحسنه الشوكاني انظر: نيل الأوطار (٤/١٩٦).

(٤) انظر: نيل الأوطار (٤/١٩٦)، الروضة الندية (١/٥٠٥).

(٥) صحيح البخاري (١/٣٧) بَاب قَوْلِ النبي ﷺ رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى من سَامِعٍ رقم (٦٧)، صحيح مسلم (٢/٨٨٩).

وقد كانت التجارة في عصره ﷺ رائجة في أنواع متعددة، ولم ينقل عنه ما يفيد ذلك.

فَلَا يَجُوزُ إيجَابُ فَرْضِ زَكَاةٍ في مَالٍ، لم يَصِحَّ عن رسول اللهِ ﷺ فيه إيجَابُهَا[١].

قال الشيخ: «ومثل هذه القاعدة ليس من السهل نقضها، أو على الأقل تخصيصها ببعض الآثار ولو صحت»[٢].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بوجوب الزكاة في عروض التجارة) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾[٣].

وجه الدلالة من الآية:

في قوله: ﴿أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ أمر من الله بالإنفاق، وعروض التجارة من كسب الإنسان الطيب في الغالب، قال مجاهد: «من حلالات ما كسبتم بالتجارة والصناعة»[٤].

وقال إمام المفسرين أبو جعفر الطبري: «يعني بذلك جل ثناؤه زكوا من طيب ما كسبتم بتصرفكم، إما بتجارة، وإما بصناعة»[٥].

وبوب البخاري في صحيحه على هذه الآية فقال: «بَاب صَدَقَةِ

---

(١) انظر: المحلى (٢٣٣/٥).
(٢) انظر: تمام المنة (٣٦٤).
(٣) البقرة:(٢٦٧).
(٤) انظر: تفسير الطبري (٨١/٣)، تفسير البغوي (٢٥٣/١).
(٥) انظر: تفسير الطبري (٨٠/٣).

الْكَسْبِ وَالتِّجَارَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾»[١].

قال أبو بكر الجصاص: «وعموم هذه الآية يوجب الصدقة في سائر الأموال»[٢]، فمن أخرج عروض التجارة منها فعليه الدليل.

وقال أبو بكر بن العربي: «قال علماؤنا قوله تعالى: ﴿مَا كَسَبۡتُمۡ﴾ يعني التجارة ﴿وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ يعني النبات»[٣].

وأيدوا هذا الاستدلال بقوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ الآية[٤].

فهذه الآية عامة في الأموال، ولم يأت دليل من كتاب أو سنة يُعفِي أموال المسلمين[٥]، قال أبو بكر بن العربي عن الآية: «عام في كل مال على اختلاف أصنافه وتباين أسمائه، واختلاف أغراضه، فمن أراد أن يخصه بشيء فعليه الدليل»[٦].

٢ - عن سمرة بن جندب ﷺ: «أن النبي ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة مما نعده للبيع»[٧].

---

(١) صحيح البخاري (٢/٥٢٤).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/١٧٤).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (١/٣١٣) وقال بعده: «وتحقيق هذا أن الاكتساب على قسمين منها ما يكون من بطن الأرض وهو النباتات كلها، ومنها ما يكون من المحاولة على الأرض كالتجارة والنتاج والمغاورة في بلاد العدو والاصطياد فأمر الله تعالى الأغنياء من عباده بأن يؤتوا الفقراء مما آتاهم على الوجه الذي فعله رسول الله ﷺ».

(٤) سورة التوبة (١٠٣).

(٥) انظر: فقه الزكاة (١/٣١٦).

(٦) انظر: شرح الترمذي (٣/١٠٤).

(٧) سنن أبي داود (٢/٩٥) بَاب الْعُرُوضِ إذا كانت لِلتِّجَارَةِ هل فيها من زَكَاةٍ رقم (١٥٦٢)، وقال الهيثمي: «في إسناده ضعف»، مجمع الزوائد (٣/٦٩)، وضعفه الشيخ في إرواء الغليل (٣/٣١٠).

٣ ـ عن أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «في الإبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز[1] صدقته»[2].

وجه الدلالة:

أمر النبي ﷺ في هذه الأحاديث بإخراج الزكاة من الذي يعد ويرصد للبيع، بقصد النماء والأمر للوجوب، فدلت على وجوب الزكاة في عروض التجارة[3].

٣ ـ الإجماع:

نقل الإجماع على وجوب الزكاة في عروض التجارة، غير واحد من العلماء، قال أبو عبيد: «أجمع المسلمون أن الزكاة فرض واجب فيها ـ أي عروض التجارة ـ»[4].

وقال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن في العروض التي تدار للتجارة الزكاة إذا حال عليها الحول»[5].

وقال البغوي: «ذهب عامة أهل العلم إلى أن التجارة تجب الزكاة في قيمتها إذا كانت نصابا عن تمام الحول فيخرج منها ربع العشر وقال داود: زكاة التجارة غير واجبة وهو مسبوق بالإجماع»[6].

---

(١) هكذا في رواية الدارقطني، والبيهقي. والبزهو الثياب، وقيل هي أمتعة البزاز، والبزاز هو بائع البز. انظر: لسان العرب (٣١٢/٥)، ووقع في رواية الحاكم (البر) بالراء.
قال الحافظ ابن حجر: «قال ابن دَقِيقِ الْعِيدِ الذي رَأَيْتُهُ في نُسْخَةٍ من الْمُسْتَدْرَكِ في هذا الحديث الْبُرُّ بِضَمِّ الْمُوَحَّدَةِ وَبِالرَّاءِ الْمُهْمَلَةِ انْتَهَى، وَالدَّارَقُطْنِيّ رَوَاهُ بِالزَّايِ لَكِنَّ طَرِيقَهُ ضَعِيفَةٌ». انظر: تلخيص الحبير (١٧٩/٢).

(٢) سنن الدارقطني (١٠٢/٢)، سنن البيهقي الكبرى (١٤٧/٤)، وصححه النووي في المجموع (٤٠/٦)، وضعفه الشيخ في السلسلة الضعيفة (٣٢٤/٣).

(٣) انظر: عون المعبود (٢٩٧/٤).

(٤) انظر: الأموال (٥٢٥/١).

(٥) انظر: الإجماع (٤٥/١).

(٦) انظر: شرح السنة (٥٣/٦).

وقال ابن قدامة: «وهذه قصة[١] يشتهر مثلها ولم تنكر فيكون إجماعا»[٢].

٥- الآثار عن الصحابة:

١ - عن حماس بن عمرو[٣] قال: «أنه كان يَبِيعُ الآدم[٤] وَالْجِعَاب[٥]، وَأَنَّ عُمَرَ قال له: يا حِمَاسُ أَدِّ زَكَاةَ مَالِك، فقال: وَاللَّهِ مالي مَالٌ، إِنَّمَا أَبِيعُ الْأَدَمَ وَالْجِعَابَ، فقال قَوِّمْهُ وَأَدِّ زَكَاتَهُ»[٦].

٢ - عن عبدالرحمن بن عبدالْقَارِيّ قال: «كُنْت على بَيْتِ الْمَالِ زَمَانَ عُمَرَ بن الْخَطَّابِ رضي الله عنه، فَكَانَ إِذَا خَرَجَ الْعَطَاءُ جَمَعَ أَمْوَالَ التُّجَّارِ، ثُمَّ حَسَبَهَا غَائِبَهَا، وَشَاهِدَهَا، ثُمَّ أَخَذَ الزَّكَاةَ من شَاهِدِ الْمَالِ عن الْغَائِبِ، وَالشَّاهِدِ»[٧].

٣ - عن ابن عمر قال: «ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة»[٨].

٤ - عن زريق بن حبان[٩] وكان زُرَيْقٌ على جَوَازِ[١٠] مِصْرَ في زَمَانِ الْوَلِيدِ

---

(١) وهي قصة عمر بن الخطاب مع حماس بن عمرو وسيأتي ذكرها بعد سطرين.

(٢) انظر: المغني (٢/٣٣٥).

(٣) حماس بن عمرو والد أبي عمرو بن حماس الليثي يروى عن عمر عداده في أهل المدينة روى عنه ابنه أبو عمرو. انظر: التاريخ الكبير (٣/١٣٠)، الثقات (٤/١٩٣).

(٤) الأَدَم: بفتح الهمزة والدال، جمع أديم، وهو الجلد المدبوغ، و أديم كل شيء ظاهر جلده. انظر: لسان العرب (١٢/١٠)، المعجم الوسيط (١/١٠)، المغرب في ترتيب المعرب (١/٣٣).

(٥) جعاب جمع جعبة وهي ما يوضع فيه السهام ونحوها. انظر: لسان العرب (١/٢٦٧).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٠٦)، الأموال (١/٥٢٠) والأثر ضعفه الشيخ في إرواء الغليل (٣/٣١١).

(٧) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٠٧)، وصحح إسناده ابن حزم انظر: المحلى (٥/٢٣٤).

(٨) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٤٠٦)، سنن البيهقي الكبرى (٤/١٤٧)، المحلى (٥/٢٣٤) وصححه ابن حزم، والبيهقي، والشيخ في تمام المنة (٣٦٤).

(٩) رزيق بن حيان أبو المقدام الدمشقي وقيل زريق عن مسلم بن قرظة وعمر بن عبدالعزيز وعنه يزيد وعبدالرحمن ابنا يزيد بن جابر ثقة، مات سنة خمس ومائة وله ثمانون انظر: الكاشف (١/٣٩٦).

(١٠) صك المسافر. انظر: لسان العرب (٥/٣٢٧).

وَسُلَيْمَانَ، وَعُمَرَ بن عبدالْعَزِيزِ فذكر: «أَنَّ عُمَرَ بن عبدالْعَزِيزِ كَتَبَ إليه أَنِ أنظر من مَرَّ بِكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَخُذْ مِمَّا ظَهَرَ من أَمْوَالِهِمْ مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ من كل أَرْبَعِينَ دِينَارًا، دِينَارًا، فما نَقَصَ فَبِحِسَابِ ذلك حتى يبلغ عِشْرِينَ دِينَارًا، فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ فَدَعْهَا، وَلَا تَأْخُذْ منها شيئا»[1].

فهذه الآثار عن الصحابة تؤيد الإجماع المنقول؛ فإنه لم يعرف لهم مخالف[2].

المعقول:

١ ـ قالوا بأن التجارة يطلب بها نماء المال فتعلقت بها الزكاة كالسوم في الماشية[3]

٢ ـ قالوا: «أن العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية فأشبه الأجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق، الحرث والماشية، والذهب والفضة»[4].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بأن لا زكاة في عروض التجارة) بالتالي:

١ ـ نوقش استدلالهم بحديث أبي هريرة ﷺ (وفيه قوله ﷺ ليس على الْمُسْلِمِ في عَبْدِهِ ولا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ):

بأن هذا الحديث أصل في أن أموال القنية لا زكاة فيها، وأنه لا

---

(١) انظر: موطأ مالك (١/٢٥٥).
(٢) انظر: المغني (٢/٣٣٥).
(٣) انظر: المجموع (٦/٤٠).
(٤) انظر: بداية المجتهد (١/١٨٥).

زكاة في الخيل والرقيق إذا لم تكن للتجارة؛ لأنها من الحوائج الأصلية، بخلاف ما إذا كانت للتجارة[(١)].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني(القائلين بوجوب الزكاة في عروض التجارة) بالتالي:

١ ـ الأحاديث التي استدلوا بها نوقشت من وجهين:

الوجه الأول: بأنها أحاديث ضعيفة وتفصيل ذلك:

أولاً: حديث سمرة بن جندب(والذي فيه أمره ﷺ لهم بأن تخرج الزكاة مما يعد للبيع) قال عنه ابن حزم: «أَمَّا حَدِيثُ سَمُرَةَ فَسَاقِطٌ؛ لأن جَمِيعَ رُوَاتِهِ ما بين سُلَيْمَانَ بن مُوسَى، وَسَمُرَةَ ﷺ مَجْهُولُونَ لَا يُعْرَفُ من هُمْ»[(٢)]. وقال الحافظ: «في إسناده جهالة»[(٣)].

ثانياً: حديث أبي ذر (وفيه قوله ﷺ: وفي البز صدقته) في إسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف[(٤)]، قال الحفاظ: «وَإِسْنَادُهُ غَيْرُ صَحِيحٍ مَدَارُهُ على مُوسَى بن عُبَيْدَةَ الرَّبَذِيِّ»[(٥)].

وقال الهيثمي: «وفيه موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف»[(٦)].

وأجيب عن ذلك من وجهين:

الأول: أن الحديث أخرجه الحاكم[(٧)] وليس في إسناده موسى بن

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥٥/٧). قال ابن عبدالبر: «فأجرى العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين سائر العروض كلها على اختلاف أنواعها مجرى الفرس، والعبد إذا اقتنى ذلك لغير التجارة، وهم فهموا المراد وعلموه فوجب التسليم لما أجمعوا عليه؛ لأن الله عز وجل قد توعد من اتبع غير سبيل المؤمنين أن يوليه ما تولى ويصليه جهنم وساءت مصيرا» انظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٣٥/١٧).

(٢) انظر: المحلى (٢٣٤/٥).

(٣) انظر: تلخيص الحبير (١٧٩/٢).

(٤) انظر: تقريب التهذيب (٥٥٢/١).

(٥) انظر: تلخيص الحبير (١٧٩/٢).

(٦) انظر: مجمع الزوائد (٧٢/٣).

(٧) انظر: المستدرك على الصحيحين (٥٤٥/١).

عبيدة وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال الحافظ ابن حجر: إسناده لا بأس به[١].

الثاني: أن الحديث له طريق آخر أخرجه الإمام أحمد بن حنبل والحاكم[٢] من طريق ابن جريج، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين[٣]..

ورد ذلك:

بأن الدارقطني أخرج الحديث من طريق الحاكم نفسه، وذكر فيه موسى بن عبيد، قال الشيخ عن رواية الحاكم: «وقع في سنده سقط لا أدري أهو من الحاكم، أو شيخه حين حدثه به، والأغلب على الظن الأول ...... فسقط من السند موسى بن عبيدة وهو علة الحديث، فاغتر الحاكم بظاهره»[٤].

أما الطريق الثاني: فظاهر إسناده الصحة، ولكن قال الإمام الترمذي: «سألت محمدا[٥] عن هذا الحديث فقال: ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس يقول حدثت عن عمران بن أبي أنس»[٦].

ومن ناحية ثانية فإن الرواية الصحيحة هي التي بلفظ (البر) فلا دلالة

---

(١) انظر: تلخيص الحبير (٢/١٧٩).

(٢) المسند (٥/١٧٩)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (١/٥٤٥).

(٣) انظر: المستدرك على الصحيحين (١/٥٤٥).

(٤) انظر: السلسلة الضعيفة (٣/٣٢٤) ثم قال: «وقد كنت اغتررت تبعاً للنووي، وابن حجر، بظاهر رواية الحاكم هذه، فحكمت بحسنها في «التعليقات الجياد»، والآن هداني الله لعلة هذا الحديث فبادرت لأعلن أنه ضعيف الإسناد من أجلها».
وقال أيضاً: «وحسن الحافظ بعض طرق الثاني، وظاهره كذلك، وجريت عليه مدة من الزمن، ثم ظهر لي أن موسى بن عبيدة الضعيف، كما بينته رواية الدارقطني، لكنه سقط من إسناد الحاكم فصححه هو، وحسنه الحافظ، وهما معذوران» انظر: تمام المنة (٣٦٣).

(٥) هو محمد بن إسماعيل البخاري إمام المحدثين.

(٦) انظر: علل الترمذي (١/١٠٠).

فيه على مسألة التجارة[١]، قال الشيخ: «ثم إن الحديث في لفظه اختلفت النسخ فيها، وهي «البز»، فهي في بعضها «البَزّ» بفتح الموحدة والزاي المعجمة، وقد صرح بذلك موسى بن عبيدة، وقد علمت ضعفه، وفي بعضها «البُر» بالباء المضمومة والراء المهملة، ولم يتبين لنا، ولا لكثيرين قبلنا أيهما الأرجح، وهذا كما قال صديق خان في الروضة: «مما يوجب الاحتمال، فلا يتم الاستدلال»[٢]»[٣]

وأجيب عن ذلك:

بأن هذه الأحاديث وإن كان في سندها ضعف، فإنه ضعف يسير محتمل، قد تأيدت بالعمومات، وبعمل الصحابة، وإجماع السلف مع ما يعضدهما من النظر الصحيح، والقياس السليم، فوجب العمل بمقتضاهما[٤].

الوجه الثاني: بأن المقصود بالصدقة في الأحاديث صدقة التطوع؛ لأنه ﷺ لو أراد الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ لَبَيَّنَ وَقْتَهَا وَمِقْدَارَهَا[٥].

وأجيب عن ذلك:

إن المتبادر من كلمة (الصدقة) هي الزكاة الواجبة، فقد صحت الأحاديث الكثيرة بتسميتها صدقة، وإذا عرفت ب"ال" كما في الأحاديث السابقة، انصرف إلى اللفظ المعهود، وهو الزكاة المفروضة[٦].

٢ ـ الإجماع:

نوقش بأن نقل هذا الإجماع ليس بصحيح، فأول من خالف في ذلك الظاهرية، وهم فرقة من فرق الإسلام، فكيف يقال إنه إجماع؟[٧].

---

(١) انظر: نصب الراية (٢/٣٧٧).
(٢) انظر: الروضة الندية مع التعليقات الرضية (١/٥٠٤).
(٣) انظر: تمام المنة (٣٦٤).
(٤) انظر: فقه الزكاة (١/٣٢٤).
(٥) انظر: المحلى (٥/٢٣٤).
(٦) انظر: فقه الزكاة (١/٣١٧).
(٧) انظر: الروضة الندية (١/٥٠٥).

قال الشيخ في رده على من زعم الإجماع: «وأن مما يبطل هذا الزعم أن أبا عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ قد حكى في كتابه «الأموال» عن بعض الفقهاء أنه لا زكاة في أموال التجارة. ومن المستبعد جداً أن يكون عنى بهذا البعض داود نفسه؛ لأن عمره كان عند وفاة الإمام أبي عبيد أربعاً وعشرين سنة أو أقل، ومن كان في هذا السن يبعد عادة أن يكون له شهرة علمية بحيث يحكي مثل الإمام أبي عبيد خلافه .... ولعل أبا عبيد أراد بذاك البعض عطاء بن أبي رباح[1]»[2]

٣ـ الآثار عن الصحابة:

ـ نوقش الاستدلال بأثر عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأنه ضعيف قال الشيخ: «هذا سند ضعيف، أبو عمرو بن حماس مجهول، كما قال الذهبي في الميزان[3]»[4].

الترجيح بين الأقوال:

الذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن ما ذهب إليه جمهور العلماء من وجوب الزكاة في عروض التجارة هو الصحيح؛ وذلك لما يلي:

١ ـ إجماع الصحابة على وجوب الزكاة فيها، وهم أفقه الأمة وأعلمها.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[5] والأموال جمع مال، وأبرز

---

(١) ثم ذكر عنه: «أنه سئل عن تاجر له مال كثير في أصناف شتى، حضر زكاته، أعليه أن يقوم متاعه على نحو ما يعلم أنه ثمنه، فيخرج زكاته؟ قال: لا، ولكن ما كان من ذهب أو فضة أخرج منه زكاته، وما كان من بيع أخرج منه إذا باعه». انظر: تمام المنة (٣٦٥).

(٢) انظر: تمام (٣٦٥).

(٣) انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٤٠٦/٧)، وكذا قال في المغني (٨٠١/٢)، وقال الحافظ: مقبول، انظر: تقريب التهذيب (٦٦٠/١).

(٤) انظر: إرواء الغليل (٣١١/٣).

(٥) سورة التوبة (١٠٣).

أنواع الأموال، أموال التجارة، وهي كما يقال: العنصر الفعال في تنمية الأموال، فهي داخلة تحت عموم هذه الآية.

٣ - أن في القول بوجوبها أخذا بمقاصد الشريعة، فإنها أي الزكاة قد بين النبي ﷺ أنها تؤخذ من الأغنياء، وترد إلى الفقراء، وأي غنى أكثر من أغنياء التجارة، وهل يعقل أن يقال بوجوب الزكاة في أربعين شاة سائمة عند راعي يقتات عليها، ويقال لآخرعنده ملايين الريالات ولكنها في البيع والشراء لا زكاة عليك، فهذا ليس من مقصد وعدل الشريعة.

والله تعالى أعلم



المسألة الرابعة:

زكاة في العسل



اختلف العلماء في زكاة العسل على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى أن العسل لا زكاة فيه قال ﷺ: «فنستطيع أن نستنبط مما سبق أن المناحل التي تتخذ اليوم في بعض المزارع والبساتين لا زكاة عليها، اللهم إلا الزكاة المطلقة بما تجود به نفسه»[١].

وهذا القول هو مذهب المالكية[٢] والشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، وهو اختيار ابن القيم[٥].

القول الثاني:

وجوب الزكاة في العسل وهذا القول هو مذهب الحنفية[٦]، وقول

---

(١) انظر: تمام المنة (٣٧٤).

(٢) انظر: الاستذكار (٣/٢٣٩)، مواهب الجليل (٢/٢٨٠)، التاج والإكليل (٢/٢٧٩).

(٣) انظر: المجموع (٥/٤١٦)، روضة الطالبين (٢/٢٣٢).

(٤) انظر: المغني (٢/٣٠٥)، الإنصاف للمرداوي (٣/١١٧)، الروض المربع (١/٣٧٨).

(٥) انظر: زاد المعاد (٢/١٣).

(٦) المبسوط للسرخسي (٢/٢١٦) أ، الهداية شرح البداية (١/١١٠)، تبيين الحقائق (٤/٤٦)، واستثنوا إذا أخذ من أرض الخراج.

الأوزاعي[١]، وقول ابن وهب من المالكية[٢]، وقول الشافعي في القديم[٣]، وهو مذهب الحنابلة[٤]، وقول الشوكاني[٥].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بأن لا زكاة في العسل) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - سُئِل معاذ بن جبل ﷺ عما دون ثلاثين من البقر وعن العسل قال: «لم أومر فيها بشيء»[٦].

٢ - عن عبدالله بن أبِي بَكْرِ بن عَمْرِو بن حَزْمٍ[٧] أَنَّهُ قال: «جاء كِتَابٌ من عُمَرَ بن عبدالْعَزِيزِ إلى أبِي وهو بِمِنًى أَنْ لَا يَأْخُذَ مِنَ الْعَسَلِ وَلَا مِنَ الْخَيْلِ صَدَقَةً»[٨].

وجه الدلالة:

دلت هذه الآثار على عدم وجوب الزكاة في العسل، فمعاذ ﷺ بعثه النبي ﷺ والياً ومعلماً، ولم يأمره في العسل بشيء، فلو كان من الأموال

---

(١) انظر: الاستذكار (٣/٢٤٠).

(٢) انظر: التاج والإكليل (٢/٢٧٩).

(٣) انظر: المجموع (٥/٤١٢).

(٤) انظر: المغني (٢/٣٠٥)، الإنصاف للمرداوي (٣/١١٦).

(٥) انظر: السيل الجرار (٢/٤٨)، وفي نيل الأوطار مال إلى القول الأول.انظر: نيل الأوطار (٤/٢٠٩).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/٣٧٣)، وعبدالرزاق (٤/٦٠)، سنن البيهقي الكبرى (٤/١٢٧)، وقال الحافظ في التلخيص: «وفيه انقطاع بين طاوس ومعاذ».انظر: تلخيص الحبير (٢/ ١٦٧).

(٧) عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني القاضي ثقة من الخامسة مات سنة خمس وثلاثين ومئة وهو ابن سبعين سنة. انظر: الكاشف (١/٥٤١)، تقريب التهذيب (١/٢٩٧).

(٨) انظر: موطأ مالك (١/٢٧٧) وصحح إسناده البيهقي.

الزكوية، لما خفي ذلك على معاذ ﷺ، وهو أحد علماء الصحابة، وكذلك الأمر في الخليفة الزاهد عمر بن عبدالعزيز، ولم يعلم لهم مخالف فكان شبه إجماع.

٣ - الدليل العقلي:

أولاً قالوا: أن العسل ليس بقوت فلا زكاة فيه[١].

٢ - قياس العسل على اللبن بكون كلٍ منهما مائع خارج من حيوان، واللبن ليس من الأموال الزكوية إجماعاً، فكذلك العسل[٢].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بوجوب الزكاة في العسل) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن ابن عُمَرَ ﷺ قال: قال رسول اللهِ ﷺ: «في الْعَسَلِ في كل عَشَرَةِ أَزُقٍّ زِقٌّ»[٣].

٢ - عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: «جاء هِلَالٌ أَحَدُ بَنِي مُتْعَانَ إلى رسول اللهِ ﷺ بِعُشُورِ نَحْلٍ له، وكان سَأَلَهُ أَنْ يَحْمِيَ له وَادِيًا يُقَالُ له سَلَبه[٤]، فَحَمَى له رسول اللهِ ﷺ ذلك الْوَادِي، فلما وُلِّيَ عُمَرُ بن الْخَطَّابِ ﷺ كَتَبَ سُفْيَانُ بن وَهْبٍ إلى عُمَرَ بن الْخَطَّابِ يَسْأَلُهُ عن ذلك، فَكَتَبَ عُمَرُ ﷺ إن أَدَّى إِلَيْكَ ما كان يُؤَدِّي إلى رسول اللهِ ﷺ

(١) انظر: المجموع (٥/٤١٢)، روضة الطالبين (٢/٢٣٢).

(٢) انظر: المغني (٢/٣٠٥).

(٣) أخرجه الترمذي (٣/٢٤) باب ما جاء في زكاة العسل (٦٢٩)، وقال بعده: في إِسْنَادِهِ مَقَالٌ، ولا يَصِحُّ عن النبي ﷺ في هذا الْبَابِ كَبِيرُ شَيْءٍ.
ونقل ابن عبدالبر عن الإمام أحمد تضعيفه له، وضعفه النووي أنظر: الاستذكار (٣/٢٤٠)، المجموع (٥/٤١٣).

(٤) سلبة ـ بفتح السين المهملة، واللام: هو واد لبني متعان. قاله البكري في معجم البلدان نقله عنه الشوكاني في نيل الأوطار (٤/٢٠٩)، وانظر: معجم البلدان (٣/٢٣٥).

من عُشُورِ نَحْلِهِ فَاحْمِ له سلبه وَإِلَّا فَإِنَّمَا هو ذُبَابُ غَيْثٍ[١] يَأْكُلُهُ[٢] من يَشَاءُ»[٣].

٣ ـ عن أبي سَيَّارَةَ المتعي قال: قلت: «يا رَسُولَ اللهِ إِنَّ لي نَحْلًا قال أَدِّ الْعُشْرَ قلت يا رَسُولَ اللهِ احْمِهَا لي فَحَمَاهَا لي»[٤].

٤ ـ عن سعد بن أبي ذباب قال: «قدمت على رسول الله ﷺ فأسلمت، ثم قلت: يا رسول الله اجعل لقومي ما أسلموا عليه من أموالهم، ففعل رسول الله ﷺ، واستعملني عليهم، ثم استعملني أبو بكر، ثم عمر قال، وكان سعد من أهل السراة، قال فكلمت قومي في العسل، فقلت لهم: زكوه فإنه لا خير في ثمرة لا تزكى، فقالوا كم قال: فقلت العشر فأخذت منهم العشر فأتيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأخبرته بما كان قال فقبضه عمر رضي الله عنه فباعه ثم جعل ثمنه في صدقات المسلمين»[٥].

وجه الدلالة من الأحاديث:

دلت هذه الأحاديث على وجوب العشر في العسل، وأنه من الأموال الزكوية[٦].

(١) سُمي النحل ذباباً؛ لأنه يقع على الأزهار كما يقع الذُباب على الأشياء الدسمة. انظر: العقبى شرح المجتبى (٢٤٩/٢٢).

(٢) الضمير عائد على العسل. انظر المصدر السابق.

(٣) أخرجه أبو داود (١٠٩/٢) باب زكاة العسل رقم (١٦٠٠)، والنسائي (المجتبى) (٤٦/٥) باب زكاة النحل رقم (٢٤٩٩)، سنن ابن ماجه (٥٨٤/١) باب زكاة العسل (١٨٢٣). والحديث صححه الألباني انظر: إرواء الغليل (٢٨٤/٣).

(٤) أخرجه ابن ماجه (١\ ٥٨٤) باب زكاة العسل رقم (١٨٣٢).

(٥) أخرجه البيهقي الكبرى (١٢٧/٤)، والحديث ضعفه البخاري والشافعي. انظر: تلخيص الحبير (١٦٨/٢).

(٦) انظر: المغني (٣٠٥/٢).

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بأن لا زكاة في العسل) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بأثر معاذ بن جبل رضي الله عنه (وفيه قوله رضي الله عنه لم أومر فيها بشيء) بأنه منقطع، فإن طاووساً لم يسمع من معاذ[١].

وأجاب عن ذلك البيهقي بقوله: «هو قَويٌّ؛ لِأَنَّ طَاوُسًا كان عَارِفًا بِقَضَايَا مُعَاذٍ، وخاصة أنه قريب العهد به رحمه الله»[٢].

٢ - نوقش قياسهم العسل على اللبن بأنه قياس مع الفارق، فإن اللبن وجبت الزكاة في أصله وهي السائمة، عكس العسل فإن الزكاة لا تجب في أصله وهو النحل[٣].

ثانياً: ونوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بوجوب الزكاة في العسل) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بالأحاديث:

بأن جميع الأحاديث الواردة في وجوب زكاة العسل ضعيفة قال البخاري: «ليس في زكاة العسل شيء يصح»[٤]، وقال الترمذي: «ولا يَصِحُّ عن النبي ﷺ في هذا الْبَابِ كَبِيرُ شَيْءٍ»[٥]، وقال ابن المنذر: «ليس فيه شيء ثابت»[٦]، وقال النووي: «فالحاصل أن جميع الآثار والأحاديث التي في هذا الفصل ضعيفة»[٧].

---

(١) انظر: تلخيص الحبير (٢/١٦٧).

(٢) نقله الحافظ عنه. انظر: تلخيص الحبير (٢/١٦٧).

(٣) انظر: المغني (٢/٣٠٦).

(٤) انظر: المجموع (٥/٤١٣).

(٥) أخرجه الترمذي (٣/٢٤).

(٦) انظر: تلخيص الحبير (٢/١٦٨).

(٧) انظر: المجموع (٥/٤١٣).

وإليك تفصيل ذلك:

١ ـ حديث ابن عمر قالوا: تفرد به صدقة بن عبدالله السمين[(١)] قال عنه البيهقي: «ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما»[(٢)].

وقال البخاري: «ما كان من حديثه مرفوع فهو منكر»، وقال ابن حبان: «كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات لا يشتغل بروايته إلا عند التعجب»[(٣)]

والحديث ضعفه الإمام أحمد، والبخاري، والنووي[(٤)]

ومما يؤيد نكارته ما روى عبدالرزاق بسنده عن نافع قال: «سألني عمر بن عبدالعزيز عن العسل أفيه صدقة، فقلت ليس بأرضنا عسل، ولكن سألت المغيرة بن حكيم عنه فقال: ليس فيه شيء، قال عمر بن عبدالعزيز: هو عدل مأمون صدق»[(٥)].

فلو كان الحديث ثابتاً عن نافع لذكره، ولكنه نفى أن يكون عنده في المسألة حديث.

- حديث أبي سيارة المتعي قال البيهقي: «وهذا أصح ما روي في وجوب العشر فيه، وهو منقطع، قال أبو عيسى الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا فقال: هذا حديث مرسل وسليمان بن موسى لم يدرك أحدا من أصحاب النبي ﷺ»[(٦)].
- حديث سعد بن أبي ذباب في إسْنَادِهِ مُنِيرُ بن عبداللهِ قال ابن حجر:

---

(١) صدقة بن عبدالله السمين من علماء دمشق عن القاسم أبي عبدالرحمن وابن المنكدر وعنه بقية وعلي بن عياش ضعيف توفي ١٦٦هـ. انظر: الكاشف (٥٠٢/١).

(٢) سنن البيهقي الكبرى (١٢٦/٤).

(٣) انظر: المجروحين (٣٧٤/١).

(٤) انظر: الاستذكار (٢٤٠/٣)، المجموع (٤١٣/٥).

(٥) انظر: مصنف عبدالرزاق (٦١/٤).

(٦) انظر: سنن البيهقي الكبرى (١٢٦/٤).

«ضَعَّفَهُ الْبُخَارِيُّ وَالْأَزْدِيُّ»[١]، وقال الذهبي: «فيه جهالة»[٢]، وقال البخاري: «عبدالله والد منير عن سعد بن أبي ذباب لم يصح حديثه»[٣].

وثمَّ جواب آخر قال الشافعي: «وَسَعْدُ بن أبي ذُبَابٍ يَحْكِي ما يَدُلُّ على أَنَّ النبي ﷺ لم يَأْمُرْهُ فيه بِشَيْءٍ وَأَنَّهُ شَيْءٌ رَآهُ هو فَتَطَوَّعَ له بِهِ قَوْمُهُ، فنبقى على الأصل، وهو عدم وجوب الزكاة في العسل»[٤].

وأجيب عن ذلك:

بأن الأحاديث وإن كانت ضعيفة، ولكن يقوي بعضها بعضاً، فحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه حديث صحيح، قال الشيخ: «فليس يعارض بمثله حديث عمرو بن شعيب[٥] بعد أن ثبت عنه، لا سيما وهو مثبت، وله ذلك الشاهد عن نافع عن ابن عمر. وهو وإن كان ضعيف السند، فمثله لا بأس به في الشواهد»[٦].

وقال الشوكاني: «وأحاديث الباب يقوى بعضها بعضا، ويشهد بعضها لبعض فينتهض الاحتجاج بها»[٧].

٢ - نوقش استدلالهم بحديث عبدالله بن عمرو بن العاص: بأن المأخوذ منه هو قبالة حماية الوادي؛ لأن عمر رضي الله عنه قد علق الحمى بدفع

---

(١) انظر: تلخيص الحبير (١٦٨/٢).

(٢) انظر: لسان الميزان (١٠٣/٦).

(٣) انظر: الكامل في الضعفاء (٢٢٥/٤).

(٤) انظر: تلخيص الحبير (١٦٨/٢).

(٥) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص قال القطان: إذا روى عنه ثقة، فهو حجة، وقال أحمد ربما احتججنا به، وقال البخاري رأيت أحمد وعليا وإسحاق وأبا عبيد وعامة أصحابنا يحتجون به توفي عام (١١٨هـ). انظر: الكاشف (٧٨/٢)، تقريب التهذيب (٤٢٣/١).

(٦) انظر: إرواء الغليل (٢٨٧/٢).

(٧) انظر: السيل الجرار (٤٨/٢).

العشر فلو العشر واجباً عليه، لأمر بأخذه منهم وإن لم يحمه لهم[١].

الترجيح بين أقوال العلماء:

بعد هذا العرض لأقوال وأدلة العلماء في هذه المسألة، يتبين أن الراجح قول من قال بعدم وجوب الزكاة في العسل، وذلك لعدم الدليل الصحيح الصريح الموجب للزكاة في العسل، والأصل براءة الذمة، ولا ينتقل عن هذا الأصل إلا بدليل صحيح.

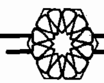
والله تعالى أعلم

❦ ❦ ❦

(١) انظر: الحاوي الكبير (٣/٢٣٧)، الذخيرة (٣/٧٦).

المسألة الخامسة:

تعزير مانع الزكاة



هذه المسألة تتعلق بتعزير الإمام لمانع الزكاة. فاختلف العلماء فيمن منع زكاة ماله، ثم تمكن الإمام منه، فهل له أن يعزره بأن يأخذ منه أكثر من الزكاة عقوبة له، أم يكتفي بأخذ الزكاة دون زيادة؟ على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى أن مانع الزكاة تؤخذ منه قهراً وشطر ماله الذي منع زكاته[١].

وما ذهب إليه الشيخ هو قول الشافعي في القديم[٢]، ومذهب إسحاق بن راهويه[٣].

القول الثاني:

أن من منع الزكاة فإنها تؤخذ منه قهراً، ويعزر ولا تؤخذ منه زيادة

---

(١) انظر: تمام المنة (٣٥٩).
(٢) انظر: المجموع (٢٩٧/٥).
(٣) انظر: المغني (٢٢٨/٢).

عليها وهذا مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بجواز أخذ شطر مال مانع الزكاة) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن بَهْزِ بن حَكِيم[٥] عن أبيه[٦] عن جَدِّهِ[٧] أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «في كل سَائِمَةِ إِبِلٍ في أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ ولا يُفَرَّقُ إِبِلٌ عن حِسَابِهَا من أَعْطَاهَا مُؤْتَجِرًا قال بن الْعَلَاءِ مُؤْتَجِرًا بها فَلَهُ أَجْرُهَا وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ[٨] مَالِهِ، عَزْمَةً من عَزَمَاتِ[٩]، رَبِّنَا عز وجل»[١٠].

وجه الدلالة:

الحديث نص في جواز تعزير مانع الزكاة، وأخذ جزءً من ماله عقوبةً له وهذا الأمر له نظائر في الشريعة منها:

١ - عن عبدالله بن عَمْرِو بن الْعَاصِ رضي الله عنه قال: سُئل رسول الله ﷺ عن الثَّمَرِ الْمُعَلَّقِ فقال: «من أَصَابَ بِفِيهِ من ذِي حَاجَةٍ غير مُتَّخِذٍ

---

(١) انظر: البحر الرائق (٢/٢٢٦).

(٢) انظر: الذخيرة (٣/١٣٥).

(٣) انظر: المجموع (٥/٣٠١)، روضة الطالبين (٢/٢٠٩).

(٤) انظر: المغني (٢/٢٢٨)، الإنصاف للمرداوي (٣/١٨٩)، شرح منتهى الإرادات (١/٤٤٥).

(٥) بهز بن حكيم بن معاوية القشيري أبو عبدالملك صدوق، قال ابن عدي: لم أرَ له حديثا منكرا. انظر: الكاشف (١/٢٧٦)، تقريب التهذيب (١/١٢٨).

(٦) حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري والد بهز صدوق. انظر: تقريب التهذيب (١/١٧٧).

(٧) معاوية بن حيدة القشيري بصري له صحبة عنه ابنه أبو بهز مات غازيا. انظر: الكاشف (٢/٢٧٥).

(٨) الشطر: نصف الشيء والجمع أشطر و شطور. انظر: لسان العرب (٤/٤٠٧).

(٩) العزمة الحق الواجب، وعزمات الله حقوقه وواجباته، انظر: النهاية في غريب الأثر (٣/٢٣٢).

(١٠) سنن أبي داود (٢/٩٦) بَاب في زَكَاةِ السَّائِمَةِ رقم (١٥٧٥)، سنن النسائي (المجتبى) (٥/١٥) بَاب عُقُوبَةِ مَانِعِ الزَّكَاةِ رقم (٢٤٤٤)، والحديث صححه الحاكم، وابن خزيمة انظر: صحيح ابن خزيمة (٤/١٨)، المستدرك على الصحيحين (١/٥٥٤).

خُبْنَةً(١) فلا شَيْءَ عليه وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ منه فَعَلَيْهِ غَرَامَةُ مِثْلَيْهِ وَالْعُقُوبَةُ»(٢).

٢ - عن عُمَرَ بن الْخَطَّابِ رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إذا وَجَدْتُمْ الرَّجُلَ قد غَلَّ فَأَحْرِقُوا مَتَاعَهُ وَاضْرِبُوهُ قال فَوَجَدْنَا في مَتَاعِهِ مُصْحَفًا فَسَأَلَ سَالِمًا عنه فقال بِعْهُ وَتَصَدَّقْ بِثَمَنِهِ»(٣).

٣ - عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه «أنه وَجَدَ عَبِيدًا من عَبِيدِ الْمَدِينَةِ يَقْطَعُونَ من شَجَرِ الْمَدِينَةِ فَأَخَذَ مَتَاعَهُمْ وقال يَعْنِي لِمَوَالِيهِمْ سمعت رَسُولَ اللهِ ﷺ يَنْهَى أَنْ يُقْطَعَ من شَجَرِ الْمَدِينَةِ شَيْءٌ وقال من قَطَعَ منه شيئاً فَلِمَنْ أَخَذَهُ سَلَبُهُ»(٤).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بعدم جواز أخذ شطر مال مانع الزكاة) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾(٥).

وجه الدلالة:

دلت الآية على احترام أموال الناس، وحرمة أخذها بغير وجه حق،

---

(١) خُبْنَة بضم الخاء المعجمة، وسكون الباء الموحدة، وهو معطف الإزار، وطرف الثوب، أي لا يأخذ منه في ثوبه. انظر: النهاية في غريب الأثر (٢/٩).

(٢) سنن أبي داود (٢/١٣٦) كتاب اللقطة رقم (١٧١٠)، سنن النسائي (المجتبى) (٨/٨٥). الثَّمَرُ يُسْرَقُ بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الْجَرِينُ رقم (٤٩٥٨).

(٣) سنن أبي داود (٣/٦٩) بَاب في عُقُوبَةِ الْغَالِّ، لكنه حديث ضعيف، قال الإمام البخاري: إنما رَوَى هذا صَالِحُ بن مُحَمَّدِ بن زَائِدَةَ وهو أبو وَاقِدٍ اللَّيْثِيُّ وهو مُنْكَرُ الحديث، قال مُحَمَّدٌ وقد رُوِيَ في غَيْرِ حَدِيثٍ عن النبي ﷺ في الْغَالِّ فلم يَأْمُرْ فيه بِحَرْقِ مَتَاعِهِ، انظر: سنن الترمذي (٤/٦١).

(٤) صحيح مسلم (٢/٩٩٣) رقم (١٣٦٤)، سنن أبي داود (٢/٢١٧) باب تحريم المدينة رقم (٢٠٣٨) واللفظ له.

(٥) سورة النساء (٢٩).

والله سبحانه إنما أوجب الزكاة في مال المسلم، وأخذ الزيادة عليها من أخذ الأموال بغير وجه حق، وهذا ما أكده الرسولﷺ بقوله: «فإن دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هذا في شَهْرِكُمْ هذا في بَلَدِكُمْ هذا لِيُبَلِّغ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فإن الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ من هو أَوْعَى له منه»[١].

٢ - عن فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّهَا سَمِعَتْ النبي ﷺ يقول: «ليس في الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»[٢].

وجه الدلالة:

فدل الحديث على نفي أخذ شيء من أموال المسلمين غير الزكاة وهو يدل على نفي العقوبات المالية[٣].

٣ - منع الزكاة وقع في زمن أبي بكرﷺ بعد موت رسول الله ﷺ، ولم يُنقَل عنه أنه أخذ من أحد زيادة عليها[٤].

٤ - ولأن منع الزكاة ظلم ومانعها ظالم، والظالم تؤخذ منه سائر الحقوق دون زيادة، فكذلك الزكاة، فلا عقوبات مالية في الإسلام[٥].

المناقشة الترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بجواز أخذ شطر مانع الزكاة) بالتالي:

نوقش استدلالهم بحديث بهز بن حكيم(والذي فيه قوله ﷺ وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ) بالتالي:

١ - قالوا بأن الحديث ضعيف ففي إسناده بهز بن حكيم قال عنه

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سنن ابن ماجه (٥٦٩/١) بَاب ما أدى زَكَاتُهُ ليس بِكَنْزٍ رقم (١٧٨٩).
(٣) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢٣/٢)، المغني (٢٢٩/٢).
(٤) انظر: المغني (٢٢٩/٢).
(٥) انظر: كشاف القناع (٢٥٧/٢).

أبو حاتم: هو شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به[١]، وقال الشَّافِعِيُّ عن بهز: ليس بِحُجَّةٍ، وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا يُثْبِتُهُ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ وَلَوْ ثَبَتَ لَقُلْنَا بِهِ[٢].

وأجيب عن ذلك:

بأن بهز بن حكيم قد وثقه أكثر المحدثين قال ابن معين: «بهز بن حكيم عن أبيه عن جده إسناده صحيح، إذا كان دون بهز ثقة»، قلت: وهذا منها، قال النووي: «وإسناده إلى بهز بن حكيم صحيح على شرط البخاري ومسلم»[٣].

٢ - بأن ذلك كان في بدء الإسلام حيث كانت العقوبات في المال، ثم نسخ ذلك[٤].

قال ابن حجر: «ويؤيده كلام الشافعي إطباق فقهاء الأمصار على ترك العمل به، فدل على أن له معارضا راجحا»[٥].

وقال ابن عبدالبر عن أحاديث العقوبات: «وهذا كله منسوخ»[٦].

وأجيب عن ذلك بجوابين:

الأول: أن ما ادعوه من كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف[٧].

---

(١) انظر: تهذيب التهذيب (٤٣٧/١).

(٢) تلخيص الحبير (١٦١/٢).

(٣) المجموع (٢٩٨/٥).

وقال أبو داود: «هو عندي حجة»، وقال الترمذي: «ثقة عند أهل الحديث»، وقال ابن عدي: «قد روى عنه ثقات الناس، وأرجو أنه لا بأس به، ولم أر له حديثا منكرا، وإذا حدث عنه ثقة فلا بأس به»، وقال ابن القطان: «وقول أبي حاتم لا يحتج به، لا ينبغي أن يقبل منه إلا بحجة وبهز ثقة عند من علمه». انظر: بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٥٦٦/٥)، تهذيب التهذيب (٤٣٧/١).

(٤) انظر: شرح مشكل الآثار (٢٠١/١٢)، المغني (٢٢٨/٢)، المجموع (٣٠١/٥).

(٥) انظر: فتح الباري (٣٥٥/١٣).

(٦) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢٣/٢).

(٧) انظر: المجموع (٣٠١/٥).

قال ابن القيم: «ودعوى نسخه دعوىً باطلة إذ هي دعوى ما لا دليل عليه، وفي ثبوت شرعية العقوبات المالية عدة أحاديث عن النبي ﷺ لم يثبت نسخها بحجة، وعمل بها الخلفاء بعده»[١].

الثاني: أن النسخ إنما يصار إليه إذا علم التاريخ، وليس هنا علم بذلك[٢].

٣ ـ قالوا معنى الحديث: «وشُطِّرَ مالُهُ» أي جعل ماله شطرين، ويتخير عليه المصدق، فيأخذ الصدقة من خير النصفين عقوبة لمنعه الزكاة[٣].

وأجيب عن ذلك:

بأن الرواية ترد هذا المعنى، قال الخطابي: «لا أعرف هذا الوجه»[٤]، وقال ابن القيم: «وشطِّر بوزن شغل في غاية الفساد، ولا يعرفه أحد من أهل الحديث بل هو من التصحيف»[٥].

ولو سلم بثبوت هذا المعنى فإن التشطير يصدق عليه اسم العقوبة بالمال؛ لأنه زائد على الواجب، وأنتم تقولون بنسخ العقوبات المالية بالكلية[٦].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بعدم جواز أخذ شطر مال مانع الزكاة) بالتالي:

١ ـ نوقش الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ قالوا: إن أخذ شطر مال مانع الزكاة،

---

(١) تهذيب السنن (٤/٣١٩).
(٢) انظر: المجموع (٥/٣٠١).
(٣) انظر: الفائق في غريب الحديث (٢/٢٤٥)، تهذيب السنن (٤/٣١٨).
(٤) نقله عنه في عون المعبود، ولم أقف عليه في معالم السنن. انظر: عون المعبود (٤/٣١٧).
(٥) تهذيب السنن (٤/٣١٩).
(٦) ذخيرة العقبي (٢٢/٣٩).

لا ينافي الآية؛ لأن أخذ شطر مال مانع الزكاة، عقوبة ثبتت بمقتضى دليل شرعي صحيح، وما أخذ بمقتضى دليل شرعي فإنه أخذ بوجه حق[(١)].

٢ - وأما حديث فاطمة بنت قيس(والذي فيه قوله ﷺ ليس فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ) فقال النووي عنه: «حديث ضعيف جدا»[(٢)].

ومما يدل على نكارة هذا اللفظ أن الترمذي أخرج الحديث من الطريق نفسها بلفظ: «إِنَّ فِي الْمَالِ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ»[(٣)].

الترجيح:

فبعد هذا العرض لأقوال العلماء، وأدلتهم فإن الراجح من أقوال العلماء قول من قال بجواز أخذ شطر مال مانع الزكاة عقوبة له، وذلك لما يأتي:

١ - ثبوت حديث بهز بن حكيم وصحته،ولم يأتِ من رده بحجة، ودعوى نسخه دعوى باطلة لا دليل عليها كما سبق بيانه.

٢ - ثبوت العقوبات المالية في عدة أحاديث عن النبي ﷺ ولم يثبت نسخها بحال.

والله تعالى أعلم

---

(١) انظر: ذخيرة العقبى (٢٢/٤٠)

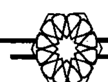
(٢) انظر: المجموع (٥/٢٩٨).

(٣) سنن الترمذي (٣/٤٨) بَاب ما جاء أَنَّ فِي الْمَالِ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ رقم (٦٦٠)، وقال: هذا حَدِيثٌ إِسْنَادُهُ ليس بِذَاكَ وأبو حَمْزَةَ مَيْمُونٌ الْأَعْوَرُ يُضَعَّفُ وَرَوَى بَيَانٌ وإسماعيل بن سَالِمٍ عن الشَّعْبِيِّ هذا الحديث قَوْلَهُ. وهذا أَصَحُّ.



المسألة السادسة:

زكاة الزروع[١] والثمار[٢]



تمهيد:

لقد امتن الله على الإنسان بأن مهد له الأرض، وهيأها له؛ لتكون صالحة للعيش عليها، وجعل فيها كل ما يحتاجه لحياته الدنيوية، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾﴾[٣]، ومن ضمن هذه الأشياء التي اختصت بها الأرض خاصية الإنبات فمن ذا الذي جعل في تربتها العناصر اللازمة لتغذية البذرة، ومن ذا الذي وفر الماء؛ لسقي هذه البذرة لتنبت، ومن ذا الذي هيأ للبذرة، ذاك الغاز الذي تستنشقه؛ لتعيش، ويعيش بها مخلوقات كثيرة؟ إنه الله تعالى الذي صنع هذا كله سبحانه وتعالى[٤]. وهذا كله

---

(١) جمع زرع يطلق غالباً على البر والشعير، وقيل الزرع هو ما استنبت بالبذر، وقيل الزرع نبات كل شيء يحرث. انظر لسان العرب (١٤١/٨)، المغرب في ترتيب المعرب (٣٦٣/١).

(٢) جمع ثمرة وهو حمل الشجر، ومن الشيء فائدته، ويقال للولد ثمرة والده؛ لأن الثمر ما ينتجه الشجر، والولد ينتجه الأب. انظر: مختار الصحاح (١/ص٣٧)، لسان العرب (١٠٦/٤)، المعجم الوسيط (١٠٠/١).

(٣) سورة الملك آية (١٥).

(٤) قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ سورة يس آية (٣٣، ٣٤، ٣٥).

يحتاج إلى شكر الله تعالى، وأول مظاهر الشكر لهذه النعم هو أداء الزكاة الواجبة فيما خرج منها.

وقد اتفق العلماء على وجوب الزكاة في الزروع والثمار في الجملة[١]، ولكن اختلفوا في الحاصلات التي تجب فيها الزكاة إلى عدة أقوال أشهرها أربعة أقوال:

القول الأول: ذهب الشيخ إلى انه لا زكاة في الزروع إلا في الحنطة والشعير، ولا زكاة في الثمار إلا في التمر والزبيب[٢]، قال رحمه الله عن هذا القول: «وبه يرتاح المسلم من الأقوال المختلفة المتضاربة، والتي ليس عليها دليل سوى الرأي»[٣].

وما ذهب إليه الشيخ هو قول الثوري، وابن أبي ليلى[٤]، ورواية عن الإمام أحمد[٥]، وقول ابن حزم[٦].

---

(١) ومن الأدلة على وجوب الزكاة في الخارج من الأرض:
من القرآن: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾ سورة البقرة، فأمر بالإنفاق والأمر للوجوب.
وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾ سورة الأنعام (١٤١).
وأما من السنة:
١ـ عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أو كان عَثَرِيًّا الْعُشْرُ وما سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ" انظر: صحيح البخاري (٢/٥٤٠) بَاب الْعُشْرِ فِيمَا يُسْقَى من مَاءِ السَّمَاءِ وَبِالْمَاءِ الْجَارِي رقم (١٤١٢).
وذكرجَابِرَ بن عبدالله أَنَّهُ سمع النبي ﷺ قال فِيمَا سَقَتْ الْأَنْهَارُ وَالْغَيْمُ الْعُشُورُ وَفِيمَا سُقِيَ بِالسَّانِيَةِ نِصْفُ الْعُشْرِ انظر: صحيح مسلم (٢/٦٧٥) رقم (٩٨٠).

(٢) وهذه الأصناف الأربعة نقل الإجماع على وجوب الزكاة فيها، ابن قدامة وغيره. انظر: المغني (٢/٢٩٣)، قلت: خالف ابن حزم في الزبيب كما سيأتي بيانه.

(٣) انظر: تمام المنة (٣٦٨)، إرواء الغليل (٣/٢٧٦).

(٤) انظر: المجموع (٥/٤١٦).

(٥) انظر: المغني (٢/٢٩٣).

(٦) إلا أنه لا يرى الزكاة في الزبيب، انظر: المحلى (٥/٢٠٩).

القول الثاني:

أن الزكاة تجب في كل ما أخرجته الأرض ويقصد به استغلال الأراضي(١)، وهذا مذهب الحنفية(٢)، وابن العربي من المالكية(٣).

القول الثالث:

تجب الزكاة في كل مكيل مدخر، وهذا قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية(٤)، وهو مذهب الحنابلة(٥).

القول الرابع:

أن الزكاة لا تجب في الثمار إلا في التمر والعنب، ولا في شيء من

---

(١) أما ما ينبت في الأرض ولا يقصد به استغلال الأرض فلا زكاة فيه، قال الكاساني: «فلا عشر في الحطب والحشيش والقصب الفارسي؛ لأن هذه الأشياء لا تستنمى بها الأرض، ولا تستغل بها عادة؛ لأن الأرض لا تنمو بها، بل تفسد فلم تكن نماء الأرض». انظر: بدائع الصنائع (٥٨/٢).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٢/٣)، تبيين الحقائق (٢٩١/١)، بدائع الصنائع (٥٨/٢).

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢٨٣/٢).

وقريب من قول الحنفية قول داود بن علي الظاهري وأصحابه فقالوا: تجب الزَّكَاةُ في كل ما أَنْبَتَتْ الأَرْضُ وفي كل ثَمَرَةٍ وفي الْحَشِيشِ وَغَيْرِ ذلك. انظر: المحلى (٢١٢/٥). وقد رد هذا القول ابن حزم بقوله: «فإن قَوْلَ من أَوْجَبَ الزَّكَاةَ في كل ما أَنْبَتَتْ الأَرْضُ حَرَجٌ شَدِيدٌ وَشِقُّ الأَنْفُسِ وَعُسْرٌ لَا يُطَاقُ، وَالأَخْذُ بِذَلِكَ الْخَبَرِ تَكْلِيفُ ما ليس في الْوُسْعِ، وَمُمْتَنِعٌ لَا يُمْكِنُ أَلْبَتَّةَ؛ لأنه يُوجِبُ أَنْ لَا يَنْبُتَ في دَارِ أَحَدٍ، أو في قِطْعَةِ أَرْضٍ له عُشْبٌ، وَلَوْ أَنَّهُ وَرَقَةٌ وَاحِدَةٌ، أو نَرْجِسَةٌ، أو فُولٌ، أو غُصْنُ حُرْفٍ، أو بَهَارَةٌ أو تِينَةٌ وَاحِدَةٌ، إلَّا وَجَبَ عليه عُشْرُ كل ذلك أو نِصْفُ عشرة، وَكَذَلِكَ وَرَقُ الشَّجَرِ وَالتِّبْنُ حتى تِبْنُ الْفُولِ وَقَصَبُ الْكَتَّانِ نعم وَأُصُولُ الشَّجَرِ نَفْسُهَا لأن كُلَّ ذلك مِمَّا يَسْقِيهِ الْمَاءُ وَهَذَا ما لَا يُمْكِنُ أَلْبَتَّةَ، وقد قال تَعَالَى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، وقال تَعَالَى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾. انظر: المحلى (٢٢٤/٥).

(٤) قال الكاساني: «وَعِنْدَ أبي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ لَا يَجِبُ إلَّا في الْحُبُوبِ وما له ثَمَرَةٌ بَاقِيَةٌ " وهذا القول قريب من قول الحنابلة» انظر: بدائع الصنائع (٥٩/٢).

(٥) انظر: المغني (٢٩٣/٢)، الكافي في فقه ابن حنبل (٣٠١/١)، شرح منتهى الإرادات (٤١٤/١).

الحبوب إلا ما يقتات[1] ويدخر، وهذا مذهب المالكية[2]، والشافعية[3].

الأدلة:

أولاً: استدل اصحاب القول الأول (القائلين أنه لا زكاة في الزروع إلا في الحنطة والشعير، ولا زكاة في الثمار إلا في التمر والزبيب) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن موسى بن طلحة قال: عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي ﷺ «أنه إنما أخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر»[4].

٢ - عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: «إنما سَنَّ رسول اللهِ ﷺ الزَّكَاةَ في هذه الْخَمْسَةِ في الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَالذُّرَةِ»[5].

٣ - عن أبي موسى ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما حين بعثهما رسول الله ﷺ إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم وقال: «لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر»[6].

---

(١) المقصود بالمقتات: ما يتخذه الناس قوتاً يعيشون به في حال الاختيار، لا في الضرورة.

(٢) انظر: التاج والإكليل (٢/٢٧٩)، مواهب الجليل (٢/٢٨٠).

(٣) انظر: المجموع (٥/٤١٦)، روضة الطالبين (٢/٢٣١).

(٤) أخرجه الدارقطني (٢/٩٦)، والحاكم (١/٥٥٨)، وأخرجه الدارقطني انظر: سنن الدارقطني (٢/٩٦).
والحديث صححه الحاكم كما سبق ووافقه الذهبي، وقال الحافظ ابن حجر: هذه المراسيل طرقها مختلفة، وهي يؤكد بعضها بعضاً، ومعها حديث أبي موسى، ومعها قول عمر. انظر: تلخيص الحبير (٢/١٦٦).

(٥) سنن ابن ماجه (١/٥٨٠) بَاب ماتجب فيه الزَّكَاةُ من الْأَمْوَالِ رقم (١٨١٤)، وزيادة (الذرة) قال عنها الشيخ: وهي عندي منكرة؛ لأنها مع مخالفتها لهذا الحديث الصحيح، فليس لها طريق تقوم بها الحجة. انظر: تمام المنة (٣٦٩).

(٦) المستدرك على الصحيحين (١/٥٥٨)، البيهقي الكبرى (٤/١٢٥).
ونقل الحافظ عن البيهقي قوله: رُوَاتُهُ ثِقَاتٌ وهو مُتَّصِلٌ.

٤ ـ عن مجاهد قال: «لم تكن الصدقة في عهد رسول الله ﷺ إلا في خمسة أشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة»[(١)].

٥ ـ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الأربعة الحنطة والشعير والزبيب والتمر»[(٢)].

وجه الدلالة:

في هذه الأحاديث قصر النبي ﷺ الزكاة في أربعة أصناف «الحنطة والشعير والتمر والزبيب» فدل ذلك على أن الزكاة في الخارج من الأرض مقصورة على هذه الأصناف الأربعة[(٣)].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بوجوب الزكاة في كل ما أخرجته الأرض ويقصد به استغلال الأراضي) بالأدلة التالية:

١ ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ الآية[(٤)].

وجه الدلالة:

دلت الآية بِعُمُومِها على وجوب الزكاة في جَمِيعَ ما يَخْرُجُ من الْأَرْضِ[(٥)].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ

---

(١) انظر: سنن البيهقي الكبرى (١٢٩/٤).

(٢) سنن الدارقطني (٩٦/٢)، وهو منقطع موسى بن طلحة لم يسمع من عمر بن الخطاب. انظر: تلخيص الحبير (١٦٦/٢).

(٣) زيادة الذرة قال عنها الشيخ: وهي عندي منكرة؛ لأنها مع مخالفتها لهذا الحديث الصحيح، فليس لها طريق تقوم بها الحجة. انظر: تمام المنة (٣٦٩).

(٤) سورة البقرة (٢٦٧).

(٥) انظر: تبيين الحقائق (٢٩٢/١). وقال أبو بكر الجصاص: «﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ عموم في إيجابه الحق في قليل ما تخرجه الأرض و كثيره في سائر الأصناف الخارجة منها». انظر: أحكام القرآن للجصاص (١٧٥/٢).

وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾[١].

وجه الدلالة:

ذكر الله تعالى الزرع بلفظ عام يدخل فيه سائر أصنافه ثم ذكر النخل والزيتون والرمان ثم عقبه بقوله: «وأتوا حقه يوم حصاده»، وهو عائد إلى جميع ما ذكر قبله، فاقتضى ذلك إيجاب الحق في سائر الزروع، والثمار المذكورة في الآية[٢].

٣ ـ عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت النبي ﷺ يقول: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ... الحديث»[٣].

وجه الدلالة:

قول ﷺ: «فيما سقت السماء» عام يشمل كل ما خرج من الأرض[٤].

ثالثاً: استدل أصحاب القول الثالث (القائلين بوجوب الزكاة في كل مكيل مدخر) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِۖ﴾ الآية[٥].

٢ ـ عن جَابِرَ بن عبدالله رضي الله عنه قال سمعت النبي ﷺ قال: «فِيمَا سَقَتْ الْأَنْهَارُ وَالْغَيْمُ الْعُشُورُ وَفِيمَا سُقِيَ بِالسَّانِيَةِ نِصْفُ الْعُشْرِ»[٦].

---

(١) سورة الأنعام (١٤١).
(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١٧٥/٤).
(٣) صحيح مسلم (٦٧٥/٢) رقم (٩٨١).
(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢٨٣/٢).
(٥) سورة البقرة (٢٦٧).
(٦) سبق تخريجه قريباً.

٣ ـ عن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ قال: قال رسول اللهِ ﷺ: «ليس فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ من تَمْر ولا حَبٍّ صَدَقَةٌ»[١].

وجه الدلالة من الأحاديث:

دلت الآية وحديث جابر على عموم الزكاة في كل ما خرج من الأرض، وخص هذا العموم بمفهوم قوله ﷺ «خمسة أوسق» فاعتُبِر التوسيق، فخرج من الزكاة ما لا توسيق فيه، وهو مكيال فخرج ما لا يكال وما ليس بحب[٢].

٤ ـ عن مُعَاذٍ ﷺ أَنَّهُ كَتَبَ إلى النبي ﷺ يَسْأَلُهُ عن الخضروات وَهِيَ الْبُقُولُ فقال: «ليس فيها شيء»[٣].

٥ ـ عن معاذ بن جبل ﷺ قال رسول الله ﷺ: «فيما سقت السماء والبعل والسيل العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وإنما يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب، وأما القثاء، والبطيخ، والرمان، والقصب فقد عفا عنه رسول الله ﷺ»[٤].

وجه الدلالة:

دلت هذه الأحاديث على سقوط الزكاة في الخضروات والرمان والبطيخ، فبحثنا عن علة تجمع هذه الأصناف، فلم نجد إلا أنها لا تدخر فاعتبر الادخار، وعلم بذلك أن مدار الزكاة في الخارج من الأرض على الكيل مع الادخار[٥].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: المغني (٢/٢٩٤).

(٣) سنن الترمذي (٣/٣٠) بَاب ما جاء في زَكَاةِ الخضروات رقم (٦٣٨).
وله شاهد عن موسى بن طلحة: عن عطاء بن السائب قال أراد موسى بن المغيرة أن يأخذ من خضر أرض موسى بن طلحة، فقال له موسى بن طلحة أنه ليس في الخضر شيء ورواه عن رسول الله ﷺ قال فكتبوا بذلك إلى الحجاج فكتب الحجاج أن موسى بن طلحة أعلم من موسى بن المغيرة

(٤) المستدرك على الصحيحين (١/٥٥٨).

(٥) انظر: الروض المربع (٤/٧٩).

رابعاً: استدل أصحاب القول الرابع (القائلين بأن الزكاة لا تجب إلا في التمر والعنب، ولا في شيء من الحبوب إلا ما يقتات ويدخر): بأدلة القول الأول والتي فيها حصر الزكاة في الأصناف الأربعة، وقاسوا عليها غيرها وجعلوا علة القياس الاقتيات مع الادخار فالحبوب المذكورة «الشعير والحنطة» كلها قوت وتدخر، فقاسوا عليها كل ما يكون قوتا ويدخر.

وأيدوا ذلك؛ بأن الاقتيات من الضروريات التي لا حياة بدونه، فهو أشرف النبات وهو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام، فلذلك أوجب الشارع منه شيئاً لأرباب الضرورات، بخلاف ما يؤكل تنعما، أو تأدما كالتين والسفرجل والرمان، والقوت أشرف النبات وهو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام، فلذلك جعل الله فيه الزكاة[1].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقش ما ستدل به أصحاب القول الأول (القائلين أنه لا زكاة في الزروع إلا في الحنطة والشعير، ولا زكاة في الثمار إلا في التمر والزبيب) بالتالي:

قالوا: بأن الأحاديث التي استدلوا بها ضعيفة وبيان ذلك كما يلي:

١ ـ حديث معاذ بن جبل(والذي فيه قوله ﷺ إنما أخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر) فيه انقطاع؛ فإن موسى بن طلحة، لم يدرك معاذاً، قال أبو زرعة: «موسى بن طلحة بن عبيدالله عن عمر مرسل، ومعاذ توفي في خلافة عمر، فرواية موسى بن طلحة عنه أولى بالإرسال»[2].

وأجيب عن ذلك:

قال الحاكم: «هذا حديث قد احتج بجميع رواته ولم يخرجاه، وموسى بن طلحة تابعي كبير، لم ينكر له أنه يدرك أيام معاذ رضي الله عنه»[3].

(١) انظر: مغني المحتاج (٣٨١/١).
(٢) انظر: نصب الراية (٣٨٦/٢).
(٣) المستدرك على الصحيحين (٥٥٨/١).

وقال الشيخ: «لا وجه عندي لإعلال هذا السند بالإرسال؛ لأن موسى إنما يروية عن كتاب معاذ، ويصرح بأنه كان عنده فهي رواية من طريق الوجادة وهي حجة على الراجح من أقوال علماء أصول الحديث، ولا قائل باشتراط اللقاء مع صاحب الكتاب، وإنما يشترط الثقة بالكتاب وأنه غير مدخول، فإذا كان موسى ثقة ويقول: «عندنا كتاب معاذ» بذلك، فهي وجادة من أقوى الوجادات لقرب العهد بصاحب الكتاب»[(١)].

٢ - حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه (والذي فيه قوله رضي الله عنه إنما سَنَّ رسول اللهِ ﷺ الزَّكَاةَ في هذه الْخَمْسَةِ في الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَالذُّرَةِ) في إسناده محمد بن عبيدالله العزرمي قال عنه الحافظ: متروك[(٢)].

٣ - حديث أبي موسى ومعاذ بن جبل (وفيه قوله ﷺ لهما لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر) قالوا: ليس صريحاً في الرفع فإنه محتمل أن يكون من قول معاذ وأبي موسى[(٣)].

وأجاب الشيخ عن ذلك:

بأن الحديث لا يحتمل إلا أحد أمرين، إما أن يكون من قوله ﷺ، أو من قول أبي موسى ومعاذ، والثاني ممنوع؛ لأنه لا يعقل أن يخاطب الصحابيان به النبي ﷺ.

والقول بأنهما خاطبا به أصحابهما، يبطله أن ذلك إنما قيل في زمن بعث النبي ﷺ إياهما إلى اليمن، فتعين أنه هو الذي خاطبهما بذلك، وثبت أنه مرفوع قطعاً[(٤)].

٤ - حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه (والذي فيه إنما سن رسول الله ﷺ

---

(١) انظر: إرواء الغليل (٣/٢٧٧).
(٢) انظر: تلخيص الحبير (٢/١٦٦)، تقريب التهذيب (١/٤٩٤).
(٣) انظر: نصب الراية (٢/٣٨٨).
(٤) انظر: إرواء الغليل (٣/٢٧٨).

الزكاة في هذه الأربعة الحنطة والشعير والزبيب والتمر): بأنه منقطع؛ فإن موسى بن طلحة لم يسمع من عمر بن الخطاب رضي الله عنه[1].

٥ ـ ناقش الشيخ حديث مجاهد بن جبر(الذي فيه قوله: لم تكن الصدقة في عهد رسول الله ﷺ إلا في خمسة أشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة) بقوله: «وهذا مع كونه مرسلاً؛ فهو ضعيف؛ لأن عتاباً وخصيفاً ضعيفان»[2].

وأجيب عن ذلك:

بأن هذه الأحاديث ضعيفة، ولكن بعضها يعضد بعض فترتقي إلى درجة الحسن، قال البيهقي: «هذه الأحاديث كلها مراسيل، إلا أنها من طرق مختلفة، فبعضها يؤكد بعضا، ومعها رواية أبي بردة عن أبي موسى رضي الله عنه، ومعها قول بعض الصحابة ش»[3]

ثانياً: بأن قوله ﷺ: «لا تؤخذ الصدقة إلا من هذه الأربعة الشعير والحنطة والتمر والزبيب» فالحصر فيه إضافي، أي بالنسبة إلى ما كان موجودا عندهم[4].

ثانياً: نوقش ما ستدل به أصحاب القول الثاني(القائلين بوجوب الزكاة في كل ما أخرجته الأرض ويقصد به استغلال الأراضي) بالتالي:

أولاً: نوقش الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ الآية[5] من وجهين:

قالوا: المراد بالنفقة صدقة التطوع، وصدقة التطوع تجوز بكل ما خرج من الأرض[6].

---

(١) انظر: تلخيص الحبير (٢/١٦٦).
(٢) انظر: تمام المنة (٣٦٩).
(٣) انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤/١٢٩).
(٤) انظر: مغني المحتاج (١/٣٨٢).
(٥) سورة البقرة (٢٦٧).
(٦) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/١٧٥).

وأجيب عن ذلك:

قوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا۟﴾ أمر والأصل في الأمر للوجوب حتى تقوم دلالة الندب، ولا دليل[(١)].

الوجه الثاني: أنهم أخرجوا من عموم الآية الْقَصَبَ وَالْحَشِيشَ، ونحوهما بِلَا بُرْهَانٍ من نَص، ولا إجماع، وهذا يدل على ضعف قولهم[(٢)].

وأجيب عن ذلك:

قال ابن العربي «فأما من حمله على عمومه فاستثنى الحطب والقصب والحشيش، فلا يقال: إنه تخصيص؛ لأنه قال: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ﴾ فإنما أوجب إيتاء الحق فيما يؤكل»[(٣)].

ثانياً: نوقش استدلالهم بقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ الآية[(٤)]، بأن الآية ليس المراد بها الزكاة، ودليل ذلك:

١ ـ أن السورة مكية، والزكاة لم تفرض إلا بالمدينة.

٢ ـ قوله تعالى فيها: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[(٥)] لَا خِلَافَ بين أَحَدٍ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: المحلى (٢١٦/٥).

(٣) انظر: عارضة الأحوذي (١٣٤/٣).

(٤) سورة الأنعام (١٤١).

(٥) اختلف المفسرون في المقصود بالآية:
فقال بعضهم: المراد بها الزكاة المفروضة وهذا روي عن أنس بن مالك وابن عباس وجابر بن زيد والحسن وسعيد بن المسيب ومحمد بن الحنفية.
وقال آخرون: إن هذا شيء أمر الله به المؤمنين قبل أن تفرض عليهم الصدقة المؤقته، ثم نسخته الصدقة المفروضة، وهو مروي عن ابن عباس أيضاً، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير والحسن البصري.
قال ابن جرير الطبري: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: كان ذلك =

من الأمة في أَنَّ الزَّكَاةَ لَا يَجُوزُ إِيتَاؤُهَا يوم الْحَصَادِ لَكِنْ في الزَّرْعِ بَعْدَ الْحَصَادِ وَالدَّرْسِ وَالْكَيْلِ، وفي الثِّمَارِ بَعْدَ الْيُبْسِ وَالتَّصْفِيَةِ وَالْكَيْلِ ؛ فَبَطَلَ أَنْ يَكُونَ ذَلك الْحَقُّ الْمَأْمُورُ بِهِ في الآية هو الزَّكَاةُ[1].

٣ - قوله تعالى في نفس الآية ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ وَلَا سَرَفَ في الزَّكَاةِ؛ لأنها مَحْدُودَةٌ لا يَحِلُّ أَنْ يُنْقَصَ منها حَبَّةٌ وَلَا تُزَادُ أُخْرَى[2].

ثالثاً: نوقش ما استدل به أصحاب القول الثالث (القائلين بوجوب الزكاة في كل مكيل مدخر) **بالتالي**:

١ - نوقش الاستدلال بحديث معاذ بن جبل ﷺ في زكاة الخضروات، بأنه حديث ضعيف، قال الترمذي: «إِسْنَادُ هذا الحديث ليس بِصَحِيحٍ، وَلَيْسَ يَصِحُّ في هذا الْبَابِ عن النبي ﷺ شَيْءٌ»[3].

٢ - وأما حديث معاذ الأخير(والذي فيه قوله في الزكاة: وإنما يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب، وأما القثاء، والبطيخ، والرمان، والقصب فقد عفا عنه رسول الله ﷺ) ففي إسناده: إسحاق بن يحيى بن طلحة وهو ضعيف[4]، وفيه انقطاع فموسى بن طلحة لم يدرك معاذا قال ابن حجر: «وَفِيهِ ضَعْفٌ وَانْقِطَاعٌ»[5].

= فرضاً فرضه الله على المؤمنين في طعامهم وثمارهم التي تخرجها زروعهم وغروسهم، ثم نسخه الله بالصدقة المفروضة والوظيفة المعلومة من العشر ونصف العشر، وذلك أن الجميع مجمعون لا خلاف بينهم أن صدقة الحرث لا تؤخذ إلا بعد الدياس والتنقية والتذرية وأن صدقة التمر لا تؤخذ إلا بعد الجفاف».
وتعقبه الحافظ ابن كثير بقوله: «وفي تسمية هذا نسخا نظر؛ لأنه قد كان شيئاً واجبا في الأصل، ثم فصّل بيانه، وبيَّن مقدار المخرج وكميته، قالوا: وكان هذا في السنة الثانية من الهجرة». انظر: تفسير الطبري (٥٩/٨)، تفسير ابن كثير (١٨٣/٢).

(١) انظر: المحلى (٢١٧/٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) سنن الترمذي (٣٠/٣) بَاب ما جاء في زَكَاةِ الخضروات.

(٤) انظر: تهذيب التهذيب (٢٢٢/١).

(٥) انظر: تلخيص الحبير (١٦٥/٢).

٣ ـ أما استدلالهم بحديث الخمسة أوسق فأجيب: بأن الحديث لا دلالة فيه إلا على مقدار النصاب، قال ابن العربي: «يقتضي ظاهر الحديث أن يكون النصاب معتبرا في التمر، والحب، فأما سقوط الحق عما عداها، فليس في قوة الكلام، وأما التعليق بالقوت فدعوى ومعنى ليس له أصل يرجع إليه»[1].

رابعاً: نوقش ما ستدل به أصحاب القول الرابع (القائلين بأن الزكاة لا تجب إلا في التمر والعنب، ولا في شيء من الحبوب إلا ما يقتات ويدخر) بالتالي:

قولهم أن علة الزكاة هي القوت مع الادخار يجاب عنه بأنهم أَسْقَطُوا الزَّكَاةَ عن كَثِيرٍ من الأَقْوَاتِ، فقالوا: بعدم الزكاة في اَلتِّينِ وَغَيْرِه مع أنه قوت، وَأَوْجَبُوهُ فِيمَا ليس قُوتًا كَالزَّيْتِ وَالْحِمَّصِ وَغَيْرِ ذلك مِمَّا لَا يُتَقَوَّتُ إلَّا لِضَرُورَةِ مَجَاعَةٍ[2].

الترجيح بين الأقوال:

بعد هذا العرض نجد أن أقوى الأقوال قول من قال بقصر الزكاة على الأصناف الأربعة وذلك لما يلي:

١ ـ ثبوت الحديث الذي فيه حصر الزكاة على أربعة أصناف عن النبي ﷺ، وقام به السلف عليهم رحمة الله.

٢ ـ لم نجد لقول المخالف رداً شافياً عن الحديث.

٣ ـ أما الأقوال الأخرى فمع مخالفتها لهذا الحديث، فإن كل قول لا يسلم من الاعتراض.

والله تعالى أعلم

❀ ❀ ❀

---

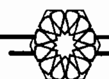
(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/٢٨٤).

(٢) انظر: المحلى (٥/٢١٧).



المسألة السابعة:

زكاة المعَادِن



تمهيد:

المعادن: هي جمع مَعْدِن (بفتح الميم، وكسر الدال)، مأخوذ من العَدْن وهو الإقامة، يقال عَدَن بالمكان إذا أقام به.

والمعْدِن هو المكان الذي يثبت فيه الناس، ولا يتحوّلون عنه شتاءً ولا صيفاً، فأصل المعدِن المكان بقيد الاستقرار فيه، ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض.

فمَعْدِن الذهب والفضّة، سُمِّي مَعْدِناً؛ لإنبات الله جلّ وعزّ فيه جوهرهما وإثباته إيّاه في الأرض حتى عَدَنَ أي ثبت فيها.

وقال الليث: المعدن مكان كل شيء يكون فيه أصله ومبدؤه نحو معدن الذهب والفضة والأشياء[1].

وأما في الإصطلاح فعرَّفَ ابن قدامة المعدن بقوله: «هو كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها، من غيرها، مما له قيمة»[2].

---

(١) انظر: النهاية في غريب الأثر (١٩٢/٣)، لسان العرب (٢٧٩/١٣)، تهذيب اللغه (١٢٩/٢).

(٢) انظر: المغني (٣٣٠/٢) فقوله رحمه الله «ما خرج من الأرض» احترازاً ما خرج من البحر، وقوله: «مما يخلق فيها» احترازا من الكنز الذي يوضع فيها بفعل البشر لا بخلق الله، =

أقوال العلماء:

زكاة المعادن مما اختلف العلماء في مقدار الواجب فيها على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى أن المعدن فيه الخمس فقال: «الركاز لغة المعدن والمال المدفون كلاهما، وشرعاً: هو دفين الجاهلية»[١].

وهذا القول مروي عن عمر بن عبدالعزيز[٢]، وهو مذهب أبي حنيفة[٣] والثوري[٤]، وقول عند الشافعية[٥]، ورجحه أبو عبيد[٦].

القول الثاني:

قالوا بأن زكاة المعدن ربع العشر، وهذا مذهب المالكية[٧]، والشافعية[٨] والحنابلة[٩].

الأدلة:

أولاً: استدل وأصحاب القول الأول (القائلين بأن المعدن فيه الخمس) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾..... الآية[١٠].

= وقوله: «من غيرها» احترازا من الطين والتراب؛ لأنه من الأرض، ومثل له بالذهب والفضة والحديد والرصاص وغيره. انظر: فقه الزكاة (١/٤٣٣).

(١) انظر: تمام المنة (٣٧٦)، وقد أحال الشيخ في ذلك على رسالة اسماها (أحكام الركاز) ولكنها مفقودة. وانظر: إرواء الغليل (٣/٣١٣).

(٢) انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤/١٥٢).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/٦٧)، فتح القدير (٢/٢٣٣).

(٤) انظر: الاستذكار (٣/١٤٥).

(٥) انظر: روضة الطالبين (٢/٢٨٢).

(٦) انظر: الأموال (١/٤٢٥).

(٧) انظر: الاستذكار (٣/١٤٤)، الذخيرة (٣/٥٩).

(٨) انظر: المجموع (٦/٦٥)، روضة الطالبين (٢/٢٨٢).

(٩) انظر: المغني (٢/٣٣١)، الإنصاف للمرداوي (٣/١٢٠)، الروض المربع (١/٣٦٠).

(١٠) سورة الأنفال (٤١).

وجه الدلالة:

قالوا: لا شك في صدق الغنيمة على هذا المال، فإنه كان مع محله من الأرض في أيدي الكفرة، وقد أوجف عليه المسلمون فكان حكمه حكم الغنيمة شأنه، شأن الركاز[(١)].

٢ - عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «الْعَجْمَاءُ[(٢)] جُبَارٌ[(٣)] وَالْبِئْرُ جُبَارٌ وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ وفي الرِّكَازِ الْخُمُسُ»[(٤)]

وجه الدلالة:

في هذا الحديث جعل النبي ﷺ في الركاز الخمس، وقالوا: إن الركاز يشمل المعدن، واستدلوا على أن الركاز يدخل فيه المعدن بأدلة:

أولاً: الناحية اللغوية فقالوا: أَنَّ الركاز مَأْخُوذٌ من الرَّكْزِ وهو الْإِثْبَاتُ، وما في الْمَعْدِنِ هو الْمُثَبَّتُ في الْأَرْضِ[(٥)].

٣ - ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أَنَّ النبي ﷺ لَمَّا قال: «الْمَعْدِنُ جُبَارٌ وَالْقَلِيبُ[(٦)] جُبَارٌ وفي الرِّكَازِ الْخُمُسُ، قِيلَ وما الرِّكَازُ يا رَسُولَ اللَّهِ، فقال: هو الْمَالُ الذي خَلَقَهُ اللهُ تَعَالَى في الْأَرْضِ يوم خَلَقَ السَّمَوَاتِ

---

(١) انظر: فتح القدير (٢/٢٣٤).

(٢) العجماء هي البهيمة، وسميت عجماء؛ لأنها لا تتكلم، وكذلك كل من لم يقدر على الكلام فهو أعجم انظر: معجم مقاييس اللغه (٤/٢٤٠)، لسان العرب (١٢/٣٨٩) مادة عجم.

(٣) جُبَار بالضم أي هدر، وهو ما لا قصاص فيه. انظر: المصباح المنير (١/٨٩)، المعجم الوسيط (١/١٠٥).

(٤) صحيح البخاري (٢/٥٤٥) بَاب في الرِّكَازِ الْخُمُسُ رقم (١٤٢٨)، صحيح مسلم (٣/١٣٣٤) رقم (١٧١٠).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٢/٦٧).

(٦) القليب: البئر قبل أن تطوى فإذا طويت فهي الطوي والجمع القُلب، وقيل هي البئر العادية القديمة التي لا يعلم لها رب ولا حافر تكون بالبراري تذكر وتؤنث، وقيل هي البئر القديمة مطوية كانت أو مطوية. انظر: لسان العرب (١/٦٨٩)، المعجم الوسيط (٢/٧٥٣).

وَالْأَرْضَ»[١] فَدَلّ هذا الحديثَ على أَنَّ الركاز اسْمٌ لِلْمَعْدِنِ حَقِيقَةً، فَأَوْجَبَ النبيﷺ

الْخُمُسَ في الْمَعْدِنِ من غَيْرِ فَصْلٍ بين الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَغَيْرِهِمَا، فَدَلَّ أَنَّ الْوَاجِبَ هو الْخُمُسُ في الْكُلِّ[٢].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين في المعدن ربع العشر) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «الْعَجْمَاءُ جُبَارٌ وَالْبِئْرُ جُبَارٌ وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ وفي الرِّكَازِ الْخُمُسُ»[٣].

وجه الدلالة:

في هذا الحديث فرق النبي ﷺ بين المعدن، والركاز بواو العطف، التي تفيد التغاير، فدل ذلك على أن الخمس في الركاز، لا في المعدن[٤].

قال العراقي: «وهذا الحديث يدل على إرادة دفين الجاهلية أيضاً لكونهﷺ عطف الركاز على المعدن وفرق بينهما، وجعل لكل منهما حكما، ولو كانا بمعنى واحد لجمع بينهما، وقال: والمعدن جبار وفيه الخمس، وقال: الركاز جبار وفيه الخمس، فلما فرق بينهما دل على تغايرهما»[٥].

٢ - عن رَبِيعَةَ بن أبي عبدالرحمن عن غَيْرِ وَاحِدٍ «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَقْطَعَ بِلَالَ بن الحرث الْمُزَنِيَّ مَعَادِنَ الْقَبَلِيَّةِ[٦]، وَهِيَ من نَاحِيَةِ

---

(١) سنن البيهقي الكبرى (١٥٢/٤)، وفي إسناده عبدالله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري وهو متروك. انظر: تقريب التهذيب (٣٠٦/١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٦٧/٢).

(٣) سبق تخريجه قريباً.

(٤) انظر: الاستذكار (١٤٥/٣)، فتح الباري (٣٦٤/٣).

(٥) انظر: طرح التثريب في شرح التقريب (١٩/٤).

(٦) القبلية (بفتح القاف والموحدة) منسوبة إلى قبل بالتحريك وهي ناحية من ساحل البحر، بينها وبين المدينة خمسة أيام.

وقال ياقوت الحموي: «سراة فيما بين المدينة وينبع ما سال منها إلى ينبع سمي بالغور، =

الْفُرْعِ[١] فَتِلْكَ الْمَعَادِنُ لَا يُؤْخَذُ منها إلا الزَّكَاةُ إلى الْيَوْمِ»[٢].

دل قوله: «لا يؤخذ منها إلا الزكاة» على أن المعادن فيها الزكاة لا الخمس[٣].

وهذا الذي عمل به الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز، فأخذ من المعادن الزكاة[٤].

٣ ـ الدليل العقلي:

هناك فرق بين المعدن والركاز في الزكاة، فالمعدن يحتاج إلى عمل ومؤنه ومعالجة لاستخراجه، بخلاف الركاز، وقد جرت عادة الشرع أن ما غلظت مؤنته، خفف عنه في قدر الزكاة، وما خفت، زيد في قدرها[٥].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين في المعدن الخمس) بالتالي:

١ ـ نوقش استدلالهم بالآية:

بأن سياق الآيات يدل على أن المعدن غير مقصود منها، وإنما المقصود بها الغنيمة كقوله ﷺ: أحلت لي الغنائم[٦].

= وما سال منها إلى أودية المدينة سمي بالقبلية وحدها من الشام ما بين الحت وهو جبل من جبال بني عرك من جهينة وما بين شرف السيالة أرض يطأها الحاج وفيها جبال وأودية» انظر: النهاية في غريب الأثر (٤/١٠)، فتح الباري (٨/٧٨)، معجم البلدان (٤/٣٠٧).

(١) الفُرع بضم أوله وسكون ثانيه وآخره عين مهملة، والفرع قرية من نواحي المدينة عن يسار السقيا بينها وبين المدينة ثمانية برد على طريق مكة، وقيل أربع ليال بها منبر ونخل ومياه كثيرة وهي قرية غناء كبيرة. انظر: معجم البلدان (١/٣٤١).

(٢) انظر: موطأ مالك (١/٢٤٨)، سنن أبي داود (٣/١٧٣) بَاب في إِقْطَاعِ الْأَرَضِينَ رقم (٣٠٦١) والحديث مرسل.

(٣) انظر: عون المعبود (٨/٢١٦).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٥٥)، الأموال (١/٤٢٤).

(٥) انظر: فتح الباري (٣/٣٦٥).

(٦) صحيح البخاري (٣/١١٣٥) بَاب قَوْلِ النبي ﷺ أُحِلَّتْ لَكُمْ الْغَنَائِمُ رقم (٢٩٥٤) من حديث جابر بن عبدالله ﷺ.

وقياس المعدن على الغنيمة قياس مع الفارق، فإن المعدن وجد في أرض الإسلام، وفي دار الإسلام، بخلاف الغنيمة[1].

٢ - نوقش استدلالهم بحديث أبي هريرة ﷺ (الذي فيه قوله ﷺ وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ وفي الرِّكَازِ الْخُمُسُ) من وجهين:

الأول من الناحية اللغوية: بأن الركاز مأخوذ من أركزته في الأرض إذا غرزته فيها، وأما المعدن فهو ثابت وليس بمركوز، فإنه ينبت في الأرض بغير وضع واضع فقد اختلفا في الحقيقة، وإذا افترقا في أصلهما، فكذلك في حكمهما[2].

الوجه الثاني: الزيادة الواردة في الحديث[3]، زيادة منكرة، تفرد بها عبدالله بن سعيد بن أبي سعيد قال الإمام أحمد: «منكر الحديث متروك الحديث»، وقال البخاري: «تركوه»، وقال الحافظ: «متروك الحديث»[4]. والحديث أصله في الصحيحين دون هذه الزيادة.

ثانياً: نوقش ما استدل به أصحاب القول الثاني (القائلين في المعدن ربع العشر) بالتالي:

١ - نوقش استدلالهم بحديث أبي هريرة ﷺ (الذي فيه قوله ﷺ: وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ وفي الرِّكَازِ الْخُمُسُ) قالوا: أن قوله ﷺ «المعدن جبار» المراد أن إهلاكه أو الهلاك به للأجير الحافر له غير مضمون، هذا هو المراد في البئر والعجماء، فحاصل ما في الحديث أنه أثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه، ثم أثبت له حكما آخر مع غيره، فعبر بالاسم الذي يعمهما؛ ليثبت فيهما، فإنه علق الحكم أعني وجوب الخمس بما يسمى ركازا[5].

---

(١) انظر: فقه الزكاة (١/٤٤٥).

(٢) انظر: الذخيرة (٣/٥٩).

(٣) وهي: «قِيلَ وما الرِّكَازُ يا رَسُولَ اللَّهِ، فقال: هو الْمَالُ الذي خَلَقَهُ اللهُ تَعَالَى في الْأَرْضِ يوم خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ».

(٤) انظر: تهذيب التهذيب (٥/٢٠٩)، تقريب التهذيب (١/٣٠٦).

(٥) انظر: فتح القدير (٢/٢٣٤).

ثانياً: نوقش استدلالهم بحديث ربيعة بن أبي عبدالرحمن (في إقطاعه ﷺ بلال بن الحرث معادن القبلية) بأنه مرسل[١]، قال الإمام الشافعي: «ليس هذا مِمَّا يُثْبِتُهُ أَهْلُ الحديث رِوَايَةً، وَلَوْ أَثْبَتُوهُ لم يَكُنْ فيه رِوَايَةٌ عن النبي ﷺ إِلَّا إِقْطَاعُهُ، فَأَمَّا الزَّكَاةُ في الْمَعَادِنِ دُونَ الْخُمْسِ فَلَيْسَتْ مَرْوِيَّةً عن النبي ﷺ»[٢].

وقال أبو عبيد: «فأما حديث ربيعة الذي رواه في القبلية، فليس له إسناد، ومع هذا إنه لم يذكر فيه أن النبي أمر بذلك، إنما قال فهي تؤخذ منها الصدقة إلى اليوم، ولو ثبت هذا عن النبي كان حجة لا يجوز دفعها»[٣].

وأجيب عن ذلك:

بأن عبدالعزيز بن محمد الدراوردي قد وصله عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني[٤] عن أبيه[٥]

وهذه زيادة من ثقة مقبولة.

ورد ذلك: بأن هذه الرواية لا تصح، قال الذهبي عنها: فيها نكارة[٦]، وكذلك ضعفها الشيخ[٧].

(١) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٣/٢٣٧).
(٢) انظر: الأم (٢/٤٣).
(٣) انظر: الأموال (١/٤٢٨).
(٤) الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه وعنه ربيعة. انظر: الكاشف (١/٣٠١)، تقريب التهذيب (١/١٤٥).
(٥) أخرجها البيهقي في الكبرى (٤/١٥٢)، وابن عبدالبر في التمهيد (٣/٢٣٧).
بلال بن الحارث بن عصم بن سعيد بن قرة أبو عبدالرحمن المزني من أهل المدينة أقطعه النبي ﷺ العقيق وكان يسكن وراء المدينة ثم تحول إلى البصرة مات سنة ستين وله ثمانون سنة انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (١/٣٢٦).
(٦) انظر: تهذيب سنن البيهقي (٦/١٥١١)، قلت: والعلة في ذلك أن أوثق من روى عن ربيعة هو الإمام مالك فلا يقبل من خالف مالك في شيخه ربيعه، ولذلك حكم عليها الحافظ الذهبي بالنكارة والله أعلم.
(٧) انظر: إرواء الغليل (٣/٣١٢).

الترجيح بين الأقوال:

بعد دراسة أقوال العلماء وأدلتهم، تبين لي أن ما ذهب إليه جمهور العلماء القائلين بأن زكاة المعدن ربع العشر، هو الراجح؛ فإن أصحاب القول الأول ليس ثمَّ دليل صحيح يؤيد قولهم إلا اللغة. واللغة تحتمل القولين، قال في النهاية: «الركاز عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض، وعند أهل العراق المعادن، والقولان تحتملهما اللغة؛ لأن كلا منهما مركوز في الأرض أي ثابت»(١).

وأما القول الثاني فبالإضافة إلى احتماله لغوياً، فيؤيده حديث أبي هريرة الذي عطف المعدن على الركاز، والعطف يقتضي المغايرة في الحكم، وهذا الاستدلال يقر به الحنفية فإنهم عند استدلالهم بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عما يوجد في الخرب العادي (القديم) فقال: فيه وفي الركاز الخمس»(٢).

قالوا: أخبر بداءة عن المال المدفون ثم عطف عليه الركاز، والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل، وهذا تسليم منهم رحمهم الله على هذا الأصل، فحينئذ سلم للجمهور استدلالهم هذا، ويدعم هذا الاستدلال النظر الصحيح والذي سبق الإشارة إليه في أدلة الجمهور.

والله تعالى أعلم

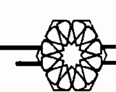
---

(١) انظر: النهاية في غريب الأثر (٢/٢٥٨).

(٢) سنن أبي داود (٢/١٣٦) كِتَاب اللُّقَطَةِ رقم (١٧١٠)، وصححه الحاكم المستدرك (٢/٧٤).

المسألة الثامنة:

مصرف الركاز



بعد اتفاق الفقهاء على أن الواجب في الركاز الخمس[(١)]، اختلفوا في التكييف الفقهي لهذا المقدار، هل هذا الخمس يعتبر زكاة فيصرف في مصارف الزكاة الثمانية، أم يصرف مصرف الفيء «أي يصرف في مصارف الدولة العامة»؟ على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى أن هذا الخمس يصرف في المصارف العامة للمسلمين، قال الشيخ بعد ذكر القولين: «وليس في السنة ما يشهد صراحة لأحد القولين على الآخر، ولذلك اخترت أن مصرفه يرجع إلى رأي إمام المسلمين، يضعه حيثما تقتضيه مصلحة الدولة»[(٢)].

وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب الحنفية[(٣)]، والمالكية[(٤)]، وقول

(١) قال ابن قدامة: «قال ابن المنذر: لا نعلم أحدا خالف هذا الحديث، إلا الحسن فإنه فرق بين ما يوجد في أرض الحرب، وأرض العرب، قال: فيما يوجد في أرض الحرب الخمس وفيما يوجد في أرض العرب الزكاة». المغني (٢/٣٢٧).

(٢) انظر: تمام المنة (٣٧٨).

(٣) انظر: الدر المختار (٢/٣٢٢).

(٤) انظر: الاستذكار (٣/١٥٧)، الذخيرة (٣/٧١).

أبي عبيد[١]، والمزني من الشافعية[٢]، ومذهب الحنابلة[٣].

القول الثاني:

يصرف مصرف الزكوات وهذا مذهب الشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بأن خمس الركاز يصرف مصرف الفيء) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن الشعبي أن رجلا وجد ألف دينار مدفونة خارجا من المدينة، فأتى بها عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأخذ منها الخمس مائتي دينار، ودفع إلى الرجل بقيتها وجعل عمر يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين إلى أن أفضل منها فضلة فقال عمر رضي الله عنه أين صاحب الدنانير فقام إليه فقال له عمر: خذ هذه الدنانير فهي لك[٦].

٢ - عن جرير بن رياح[٧] عن أبيه[٨] قال: «أنهم أصابوا قبرا بالمدائن فيه رجل عليه ثياب منسوجه بالذهب، ووجدوا فيه مالا، فأتوا به عمار بن ياسر رضي الله عنه، فكتب فيه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكتب أن أعطهم إياه ولا تنزعه منهم»[٩].

---

(١) انظر: الأموال (٤٣١/١).
(٢) انظر: المجموع (١٧٢/٦).
(٣) انظر: المغني (٣٢٩/٢)، شرح منتهى الإرادات (٤٢٦/١)، الروض المربع (٣٧٩/١).
(٤) انظر: المجموع (١٧٢/٦).
(٥) انظر: المغني (٣٢٩/٢).
(٦) انظر: الأموال (٤٢٩/١).
(٧) جرير بن رياح يروى عن أبيه عن عمار بن ياسر روى عنه سماك بن حرب. انظر: الجرح والتعديل (٥٠٣/٢)، الثقات (١٤٤/٦).
(٨) رياح بن الحارث أبو المثنى النخعي عن ابن مسعود وعمار، وعنه حرملة بن قيس وأبو جمرة الضبعي ثقة. انظر: الكاشف (٣٩٩/١).
(٩) انظر: الأموال (٤٣٠/١).

وجه الدلالة:

دلت هذه الآثار على أن الركاز يأخذ حكم الفيء، ففي الأثر الأول أعطى أمير المؤمنين صاحب الكنز من الخمس، ولو كان حكمه حكم الزكاة لم يعطَ واجده منه شيئاً(١).

أما الأثر الثاني: فقد بين أبو عبيد سبب عدم تخميس عمر له وتسليمه كله لأصحابه بقوله: «لأن حكم الخمس إلى الإمام يضعه حيث يرى، كخمس الغنيمة، فرأى عمر ﷺ أن يرده إلى الذين أصابوه؛ وذلك لبعض الوجوه التي يستحق بها الناس النفل من الأخماس؛ إما لغناء منهم كان عن المسلمين؛ وإما لنكاية في عدوهم فرآهم عمر مستحقين لذلك، كما أنه لو شاء أخذه منهم ثم صرفه إلى غيرهم، فكانوا هم عنده موضعا له»(٢).

المعقول:

قالوا: بأن الركاز أقرب شبهاً إلى الغنيمة منه إلى أموال الزكاة لكونه أُخذ من أموال الكفار، وكون مقدار الواجب فيه الخمس، فالظاهر يقتضي أن يكون مصرفه مصرف خمس الغنيمة(٣).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بأن خمس الركاز يصرف لأهل الزكاة) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قالوا: إن الركاز ليس هناك يقين أن الركاز الموجود لكافر، فلربما أنه مال نبي أو غيره؛ فحينئذ الأحوط صرفه مصرف الزكاة.

٢ - قياس الركاز على الخارج من الأرض من الزروع والمعادن، فالكل مستخرج من باطن الأرض، فيأخذ حكم الزكاة شأنه شأن الزروع والثمار(٤).

---

(١) انظر: الكافي في فقه ابن حنبل (٣١٣/١).
(٢) انظر: الأموال (٤٣١/١).
(٣) انظر: الذخيرة (٦٤/٣).
(٤) انظر: المغني (٣٢٩/٢).

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقش ما استدل به أصحاب القول الأول (القائلين بأن خمس الركاز يصرف مصرف الفيء) بالتالي:

١ - نوقش استدلالهم بأثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه (في الرجل الذي وجد ألف دينار مدفونة) بأن في إسناده مجالد بن سعيد الهمداني[1] وهو ضعيف[2].

ثانياً: نوقش ما استدل به أصحاب القول الثاني (القائلين بأن خمس الركاز يصرف لأهل الزكاة الثمانية) بالتالي:

١ - قولهم بأن الركاز ربما يكون مالا لنبي أو غيره، هذه خلاف الظاهر، فإن الركاز لا يؤخذ منه الخمس إلا إذا وجد عليه علامة تدل على أنه من دفين الجاهلية[3].

٢ - وأما قياسهم بالركاز على الزروع والثمار، هذا قياس مع الفارق فإن أصل الزروع والثمار مال مسلم، أما الركاز فمال كافر وجده مسلم، فأشبه الغنيمة.

الترجيح بين الأقوال:

الذي يترجح من أقوال العلماء، قول من قال إن مصرف خمس الركاز يصرف في مصارف الفيء؛ فإن المسألة ليس فيها دليل من كتاب أو سنة، ولكن دل عمل السلف على انه لا يأخذ حكم الزكاة، كما سبق بيان ذلك.

والله تعالى أعلم

---

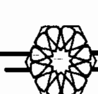
(١) مُجالد بضم أوله وتخفيف الجيم بن سعيد بن عمير الهمداني بسكون الميم أبو عمرو الكوفي الأخباري عن الشعبي وقيس بن أبي حازم، وعنه شعبة والقطان، ضعفه بن معين، وقال النسائي ليس بالقوي، وقال الحافظ: ليس بالقوي توفي ١٤٤هـ. انظر: الكاشف (٢/٢٣٩)، تقريب التهذيب (١/٥٢٠).

(٢) انظر: الكاشف (٢/٢٣٩)، تقريب التهذيب (١/٥٢٠)، تهذيب التهذيب (١٠/٣٦).

(٣) انظر: الذخيرة (٣/٧١).

المسألة التاسعة:

مصرف زكاة الفطر[١]



تمهيد:

هذه الصدقة سببها الفطر من رمضان، وقد فرضت في السنة الثانية من الهجرة، وتتميز هذه الصدقة بأنها على الأبدان، ولهذا لا يشترط لها ما يشترط لزكاة الأموال، ومن هنا اختلف الفقهاء في مصرفها هل تقاس على زكاة الأموال فتصرف في مصارفها، أم هي خاصة للفقراء والمساكين؟ على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى أن صدقة الفطر تصرف للمساكين[٢]، وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب المالكية[٣]، ورجح هذا القول شيخ الإسلام

(١) الفَطر: من فطر الشيء فطراً فانفطر، وفطره: شقه، وتفطر الشيء تشقق، فأصل الفطر الشق، ومن ذلك أخذ فطر الصائم، فكأن الصائم إذا فتح فاه للطعام قد شقه. وسبب إضافة الزكاة للفطر؛ لأنه سبب في وجوبها.
وهي علم على الصدقة التي يدفعها المسلمون بمناسبة عيد الفطر. انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٣/٣٣٥)،، المعجم الوسيط (٢/٦٩٤).

(٢) انظر: تمام المنة (٣٨٧).

(٣) انظر: التاج والإكليل (٢/٣٧٦)، الشرح الكبير (١/٥٠٨)، مواهب الجليل (٢/٣٧٦)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/٢٣٣)، وقالوا: أنها لا تعطى إلا للفقير المسلم الحر.

ابن تيمية[١]، وابن القيم[٢]، والشوكاني[٣].

القول الثاني:

قالوا: إن مصرف صدقة الفطر مصرف الزكوات الأصناف الثمانية وهذا القول مذهب الحنفية[٤] والشافعية[٥] و الحنابلة[٦].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (القائلين بأن مصرف زكاة الفطر للمساكين) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن ابن عَبَّاسٍ ﷺ قال: «فَرَضَ رسول اللهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ طُهْرَةً[٧] لِلصَّائِمِ من اللَّغْوِ[٨]، وَالرَّفَثِ وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ من أَدَّاهَا قبل الصَّلَاةِ، فَهِيَ زَكَاةٌ مَقْبُولَةٌ، وَمَنْ أَدَّاهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَهِيَ صَدَقَةٌ من الصَّدَقَاتِ»[٩].

وجه الدلالة:

حصر النبي ﷺ مصرف صدقة الفطر في المساكين، وجعلها حقاً لهم، فلا يجوز صرفها لغيرهم، ومما يؤيد وذلك قوله ﷺ في هذا

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٧٣).
(٢) انظر: زاد المعاد (٢/٢٢).
(٣) انظر: السيل الجرار (٢/٨٦).
(٤) انظر: المبسوط للسرخسي (٣/٨).
(٥) انظر: المجموع (٦/١٧٣).
(٦) انظر: الإنصاف للمرداوي (٣/١٨٥).
(٧) أي تطهيرا.
(٨) قال ابن فارس: اللام والغين والحرف المعتل أصلان صحيحان، أحدهما يدل على الشيء الذي لا يعتد به، والآخر على اللهج بالشيء، والمقصود الأول، يقال لَغَا يَلغُو لَغواً وهو مالا يعتد به من كلام وغيره، انظر: معجم مقاييس اللغه (٥/٢٥٥)، المعجم الوسيط (٢/٨٣١).
(٩) أخرجه أبو داود (٢/١١١) باب زكاة الفطر (١٦٠٩)، وابن ماجه (١/٥٨٥) باب صدقة الفطر (١٨٢٧).

الحديث «أغنوهم عن المسألة»[1]، ولهذا أوجبها لحاجة أنفسهم فلا يعطى منها غيرهم[2].

ثانياً القياس:

قياس صدقة الفطر على كفارة اليمين في كون كلٍ منهما سببها البدن، ولهذا أوجبها الله طعاماً كما أوجب الكفارة طعاماً.

قال شيخ الإسلام: «صدقة الفطر تجرى مجرى كفارة اليمين، والظهار، والقتل، والجماع في رمضان، ومجرى كفارة الحج، فان سببها هو البدن ليس هو المال كما في السنن عن النبي ﷺ أنه فرض صدقة الفطر طُهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمه للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»[3].

وقال ابن القيم: «وكان من هديه ﷺ تخصيص المساكين بهذه الصدقة ولم يكن يقسمها على الأصناف الثمانية قبضة، ولا فعله أحد من أصحابه ولا من بعدهم»[4].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين إن مصرف صدقة الفطر مصرف الزكوات) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾[5].

---

(١) أخرج هذه الرواية البيهقي (١٧٥/٤)، والدارقطني (١٥٢/٢)، وقال البيهقي بعده: أبو معشر هذا نجيح السندي المديني غيره أوثق منه قلت: قال الحافظ عنه: ضعيف، انظر: تقريب التهذيب (٥٥٩/١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٧٣/٢٥)، نيل الأوطار (٢٥٥/٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٧٣/٢٥).

(٤) انظر: زاد المعاد (٢٢/٢).

(٥) سورة التوبة (٦٠).

وجه الدلالة:

جعل الله سبحانه وتعالى مصارف الصدقات الواجبة في ثمانية أصناف، وصدقة الفطر داخلة في هذا العموم، فهي صدقة من الصدقات الواجبة.

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة أصحاب القول الثاني (القائلين إن مصرف صدقة الفطر مصرف الزكوات) بالتالي:

بأن الآية وردت في صدقات الأموال، لا صدقة الفطر، بدليل الآية التي قبلها قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾﴾[١].

وهذه في صدقات الأموال دون صدقات الأبدان باتفاق المسلمين[٢].

الترجيح بين الأقوال

بعد هذا العرض يترجح القول بحصر مصرف زكاة الفطر في المساكين؛ لأن صدقة الفطر متعلقة بالبدن، فتأخذ حكم صدقات الأبدان ككفارة اليمين والظهار وكفارة الحج، فلهذا أوجبها طعاماً للأكل لا للاستنماء، فعلم أنها من جنس الكفارات، بينما زكاة الأموال سببها المال؛ ولذلك تخرج من ذات المال.

والله تعالى أعلم

---

(١) سورة التوبة (٥٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٧٦/٢٥).

كتاب الصوم

ويحوي المسائل الفقهية التالية:

المسألة الأولى: مسألة اختلاف المطالع.

المسألة الثانية: مسألة من رأى الهلال وحده.

المسألة الثالثة: حكم صوم من أمنى بغير جماع.

المسألة الرابعة: حكم الحجامة للصائم.

المسألة الخامسة: حكم القضاء على من أفطر في رمضان دون عذر.

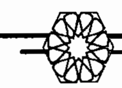
المسألة السادسة: حكم صوم يوم السبت.

المسألة السابعة: اشتراط التتابع في قضاء شهر رمضان.

المسألة الثامنة: عدم مشروعية الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة.



تمهيد



الصوم في اللغة: الإمساك عن الشيء والترك له، قيل للصائم صائم لإمساكه عن المطعم والمشرب والمنكح، وقيل للصامت صائم لإمساكه عن الكلام، وقيل للفرس صائم لإمساكه عن العلف، فكل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم(١).

وأما في الشرع: فهو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع من الصبح إلى المغرب مع النية(٢)

وقال في كشاف القناع(٣): إمساك عن أشياء مخصوصة بنية في زمن معين من شخص مخصوص"(٤).

وقولهم: «إمساك عن أشياء مخصوصة» أي الكف عن شهوتي البطن والفرج(٥).

وقولهم: «بنية» أي استحضار نية الصوم قبل طلوع الفجر.

وقولهم: «في زمن معين» أي من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس(٦).

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغه (٣/٣٢٣)، لسان العرب (١٢/٣٥٠) مادة (صوم).
(٢) انظر: التعريفات (١/١٧٨).
(٣) هو أحد كتب المذهب الحنبلي لمؤلفه منصور بن يونس البهوتي.
(٤) انظر: كشاف القناع (٢/٢٩٩).
(٥) المقصود به الأكل والشرب والجماع،انظر: المبسوط للسرخسي (٣/٥٤).
(٦) انظر: كشاف القناع (٢/٢٩٩).

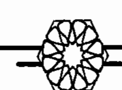
وقولهم «من شخص مخصوص» وهو المسلم العاقل غير الحائض والنفساء[١].

❁ ❁ ❁

(١) انظر: كشاف القناع (٢/٢٩٩).

المسألة الأولى:

اختلاف المطالع



تمهيد:

المطالع: جمع مطلع من طلعت الشمس، والقمر، والنجوم، يقال تطلع طلوعاً ومطلعاً ومطلِعاً، ومطلَع بالفتح هو الطلوع(١)، وبالكسر (مطلِع) هو الموضع الذي تطلع عليه الشمس(٢).

وصورة المسألة لو رؤى الهلال في بلد من بلاد المسلمين، فهل يلزم سائر البلدان العمل بهذه الرؤية، أم لكل بلد رؤيته؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ رحمه الله إلى أنه لا عبرة باختلاف المطالع فإذا ثبت الشهر

(١) وعليه القراءة المشهورة (حتى مطلَع الفجر) وقال الفرّاء: أكثر القرّاء على (مَطْلَع) وهو أقوى في قياس العربية؛ لأن المطلَع بالفتح هو الطلوع، والمطلِع بالكسر هو الموضع الذي يُطْلَع منه إلا أن العرب تقول طلعت الشمس مطلِعاً فيكسرون وهم يريدون المصدر،انظر: تهذيب اللغه (٢/١٠٠).

(٢) انظر: تهذيب اللغه (٢/٩٩)، وقال ابن فارس: الطاء واللام والعين، أصل واحد يدل على ظهور وبروز،معجم مقاييس اللغه (٣/٤١٩).

في بلد من بلاد المسلمين وجب على الجميع صيامه قال ﷺ: «وأنا ـ والله ـ لا أدري ما الذي حمل المؤلف[١] على اختيار هذا الرأي الشاذ، وأن يعرض عن الأخذ بعموم الحديث الصحيح، وبخاصة أنه مذهب الجمهور كما ذكره هو نفسه وقد اختاره كثير من العلماء المحققين»[٢]

وهذا القول هو مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، ووجه عند الشافعية[٥] والمشهور من مذهب الحنابلة[٦]، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية[٧].

القول الثاني:

قالوا بأن لكل بلد رؤيته، والعبرة في ذلك باختلاف المطالع واتفاقها، فيلزم الصوم عند رؤيته أهل البلد والبلاد المتفقة معها في المطلع[٨]، وهذا المذهب هو قول القاسم بن محمد، وسالم بن

---

(١) المراد به سيد سابق ﷺ.

(٢) انظر: تمام المنة (٣٩٨) ولكنه وبسبب واقع الأمة قال: " وإلى أن تجتمع الدول الإسلامية على ذلك؛ فإني أرى على شعب كل دولة أن يصوم مع دولته، ولا ينقسم على نفسه، فيصوم بعضهم معها، وبعضهم مع غيرها، تقدمت صيامها أو تأخرت، لما في ذلك من توسيع دائرة الخلاف في الشعب الواحد، كما وقع في بعض الدول العربية منذ بضع سنين " انظر: المرجع السابق. وانظر: السلسلة الصحيحة (٦/٢٥٤).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (١/٣٢١)، شرح فتح القدير (٢/٣١٤).

(٤) انظر: الذخيرة (٢/٤٩٠)، مواهب الجليل (٢/٣٨٤)، أحكام القرآن لابن العربي (١/١٢١).

(٥) انظر: المجموع (٦/٢٧٥)، مغني المحتاج (١/٤٢٢).

(٦) انظر: الكافي في فقه ابن حنبل (١/٣٤٨)، الإنصاف للمرداوي (٣/٢٧٣)، كشاف القناع (٢/٣٠٤).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١٠٦)، قال ﷺ: «فالصواب في هذا والله أعلم ما دل عليه قوله «صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون» فإذا شهد شاهد ليلة الثلاثين من شعبان أنه رآه بمكان من الأمكنة قريب أو بعيد وجب الصوم».

(٨) ويعبر البعض بالبلاد القريبة منه، انظر: المجموع (٦/٢٧٥)، روضة الطالبين (٢/٣٤٨).

عبدالله[١]، وهو قول عند الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، ومذهب الشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، ونقله في الفروع عن شيخ الإسلام[٦].

وسببت اختلافهم:

تعارض الأثر والنظر، أما النظر فهو أن البلاد إذا كانت متقاربة ولم تختلف مطالعها كل الاختلاف فيجب توحيد الرؤية؛ لأنها في قياس الأفق الواحد.

وأما إذا اختلفت المطالع اختلافا كثيرا فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض.

وهذا يخالف أثر ابن عباس ﷺ، وفيه قوله ﷺ: «لَكِنَّا رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ، فَلا نَزَالُ نَصُومُ حتى نُكْمِلَ ثَلاثِينَ أو نَرَاهُ، فقلت: أَلا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهِ؟ فقال: لا»[٧] فظاهر هذا الأثر يقتضي أن لكل بلد رؤيته قرب أو بعد، والنظر يعطي الفرق بين البلاد النائية والقريبة وبخاصة ما كان نأيه في الطول والعرض[٨].

---

(١) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٤/٣٥٦).
(٢) انظر: تبيين الحقائق (١/٣٢١)، شرح فتح القدير (٢/٣١٣).
(٣) وهي رواية المدنين عن مالك، الاستذكار (٣/٢٨٢).
(٤) انظر: المجموع (٦/٢٧٥)، روضة الطالبين (٢/٣٤٨).
(٥) انظر: الإنصاف للمرداوي (٣/٢٧٣)، كشاف القناع (٢/٣٠٤)
(٦) انظر: الفروع (٣/١٠)، قال: «وقال شَيْخُنَا تَخْتَلِفُ الْمَطَالِعُ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بهذا قال فَإِنْ اتَّفَقَتْ لَزِمَ الصَّوْمُ وَإِلَّا فَلَا»، وانظر: الاختيارات الفقهية (١/٤٥٨).
وصاحب الفروع إذا أطلق شيخنا انصرف إلى تقي الدين ابن تيمية رحمه الله. انظر: الإنصاف للمرداوي (٣/٢٧٣).
تنبيه: إذا اختلف النقل عن شيخ الإسلام كما هنا، فإن القول الذي ينقله ابن مفلح هو الأخير؛ لأنه تتلمذ على شيخ الإسلام في آخر عمره.
(٧) سيأتي ذكر هذا الأثر وتخريجه في أدلة القول الثاني.
(٨) انظر: بداية المجتهد (١/٢١٠).

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بأنه لا عبرة باختلاف المطالع) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[(١)].

٢ - عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته»[(٢)]

وجه الدلالة:

الآية والحديث عامة في وجوب الصوم على جميع الأمة عند تحقق دخول الشهر، دون تفريق بين بلد وآخر، قال العراقي: «وقد يستدل به من قال بتعديه إلى بقية البلاد فإنه مصروف عن ظاهره إذا لا يتوقف الحال على رؤية كل واحد على انفراده كما تقدم فلا معنى لتقييده بالبلد، بل إذا ثبت بقول من يثبت بقوله في الشريعة، تعدى حكمه إلى سائر المكلفين»[(٣)].

٣ - عن ابن عَبَّاسٍ ﷺ قال: «جاء أَعْرَابِيٌّ إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الْهِلَالَ قال الْحَسَنُ في حَدِيثِهِ يَعْنِي رَمَضَانَ، فقال أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إلا الله، قال: نعم، قال: أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رسول اللَّهِ، قال: نعم، قال: يا بِلَالُ أَذِّنْ في الناس، فَلْيَصُومُوا غَدًا»[(٤)].

وجه الدلالة:

في هذا الحديث قبل الرسول ﷺ شهادة الأعرابي وأمر الناس

---

(١) سورة البقرة آية (١٨٥).

(٢) صحيح البخاري (٢/٦٧٤) باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا رقم (١٨١٠)، صحيح مسلم (٢/٧٦٢) رقم (١٠٨١).

(٣) انظر: طرح التثريب (٤/١١٦)، وانظر: المغني (٣/٥)، أحكام القرآن لابن العربي (١/١٢٠).

(٤) أخرجه أبو داود (٢/٣٠٢) بَاب في شَهَادَةِ الْوَاحِدِ على رُؤْيَةِ هِلَالِ رَمَضَانَ رقم (٢٣٤٠).

بالصيام، ومعلوم أن الأعرابي من خارج المدينة، ولم يستفصل الرسول ﷺ عن بلد الأعرابي وأين رآه، فعلم بذلك أن الصوم يلزم المسلمين متى ثبت عندهم رؤية الهلال في أي بلد من بلاد المسلمين[١].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين باعتبار اختلاف المطالع) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٢].

وجه الدلالة:

علقت الآية وجوب الصوم على رؤية الهلال، ومن لم يره لا يلزمه الصوم، والذين لا يوافقون من شاهده في المطالع، لا يقال إنهم شاهدوه حقيقة ولا حكماً، والله تعالى أوجب الصوم على من شاهده، فلا يلزمهم الصوم بنص الآية[٣].

٢ - عن عبدالله بن عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ فقال: «لَا تَصُومُوا حتى تَرَوْا الْهِلَالَ ولا تُفْطِرُوا حتى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا له»[٤].

وجه الدلالة:

في هذا الحديث علق الرسول ﷺ الحكم بالسبب، فالصوم والإفطار يكونان عند وجود السبب، الذي هو الرؤية، وقد توجد الرؤية في بلد، ولا توجد في بلد آخر، فيكون الوقت عندهم نهارا فكيف يؤمرون بالصيام أو الإفطار؟[٥].

---

(١) انظر: المغني (٥/٣)، مجموع الفتاوى (١٠٣/٢٥).
(٢) سورة البقرة آية (١٨٥).
(٣) انظر: الممتع (٣٠٩/٦)
(٤) صحيح البخاري (٦٧٤/٢) بَاب قَوْلِ النبي ﷺ إذا رَأَيْتُمْ الْهِلَالَ فَصُومُوا وإذا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا رقم (١٨٠٧).
(٥) انظر: تبيان الأدلة في إثبات الأهلة (١٠).

٣ ـ عن كريب[١] قال: قَدِمْتُ الشَّامَ وَاسْتُهِلَّ عَلَيَّ رَمَضَانُ وأنا بِالشَّام فَرَأَيْتُ الْهِلالَ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ في آخِرِ الشَّهْرِ، فَسَأَلَنِي عبدالله بن عَبَّاسٍ ثُمَّ ذَكَرَ الْهِلالَ فقال: مَتَى رَأَيْتُمْ الْهِلالَ؟ فقلت: رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، فقال: أنت رَأَيْتَهُ، فقلت: نعم وَرَآهُ الناس، وَصَامُوا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ، فقال: لَكِنَّا رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ، فَلا نَزَالُ نَصُومُ حتى نُكْمِلَ ثَلاثِينَ أو نَرَاهُ، فقلت: أَلا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهِ؟ فقال: لا هَكَذَا أَمَرَنَا رسول اللهِ ﷺ[٢].

وجه الدلالة:

في هذا الأثر لم يَعْمَلْ ابن عباس بِرُؤْيَةِ أَهْلِ الشَّام، ورفع هذا للنبي ﷺ بقوله «هَكَذَا أَمَرَنَا رسول اللهِ ﷺ» فَدَلَّ ذلك على أَنَّهُ قد حَفِظَ من رسول الله ﷺ، أَنَّهُ لا يَلْزَمُ أَهْلَ بَلَدٍ الْعَمَلُ بِرُؤْيَةِ أَهْلِ بَلَدٍ آخَرَ[٣].

وبوب الإمام النووي على هذا الحديث «باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم وأنهم إذا رأوا الهلال ببلد لا يثبت حكمه لما بعد عنهم»[٤].

٣ ـ قالوا: إن التوقيت الزمني اليومي يختلف بين البلاد، فإذا طلع الفجر في المشرق فلا يلزم أهل المغرب أن يمسكوا، ولو غابت الشمس في المشرق، فليس لأهل المغرب أن يفطروا، فكذلك لا يلزمهم الإمساك برؤية من يخالفهم في المطلع[٥].

---

(١) كريب بن أبي مسلم الهاشمي مولاهم المدني أبو رشدين مولى ابن عباس ثقة مات سنة ثمان وتسعين، انظر: الكاشف (١٤٧/٢)، تقريب التهذيب (٤٦١/١).
(٢) أخرجه مسلم (٧٦٥/٢) رقم (١٠٨٧).
(٣) انظر: نيل الأوطار (٢٦٨/٤).
(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٩٧/٧).
(٥) انظر: الممتع (٣٢١/٦).

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بأنه لا عبرة باختلاف المطالع) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بالآية: بأن المقصود من الشهود هو رؤية الهلال، فالمراد من شهد استهلال الشهر، أي كان مقيما في البلد حين دخل شهر رمضان، وهو صحيح في بدنه أن يصوم لا محالة[١].

٢ - نوقش استدلالهم بحديث ابن عباس رضي الله عنه (في الأعرابي الذي شهد أنه رأى الهلال فقال له ﷺ: أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رسول اللَّهِ، قال: نعم، قال: يا بِلَالُ أَذِّنْ في الناس، فَلْيَصُومُوا غَدًا) بأن الصحيح فيه أنه مرسل، قال الترمذي: «وأكثر أصحاب سماك رووا عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلا»[٢]، وضعفه الشيخ الألباني[٣].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين باعتبار المطالع) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث ابن عباس(في عدم أخذه برؤية أهل الشام) من عدة وجوه:

الأول: أَنَّ الْحُجَّةَ فيه إنَّمَا هِيَ في الْمَرْفُوعِ منه لا في اجْتِهَادِهِ، وهذا المرفوع أَشَارُ إلَيْهِ بِقَوْلِهِ: «هَكَذَا أَمَرَنَا رسول اللهِ ﷺ» وقصد بذلك قَوْلُهُ ﷺ «فَلا نَزَالُ نَصُومُ حتى نُكْمِلَ ثَلاثِينَ» وهذا ثابت عنه ﷺ[٤]، وهو خِطَابٌ لِكُلِّ من يَصْلُحُ له من الْمُسْلِمِينَ، فَالاسْتِدْلالُ بِهِ على لُزُومِ رُؤْيَةِ أَهْلِ بَلَدٍ لِغَيْرِهِمْ من أَهْلِ الْبِلادِ أَظْهَرُ، من الاسْتِدْلالِ بِهِ على عَدَمِ اللُّزُومِ؛ لِأَنَّهُ إذَا رَآهُ أَهْلُ بَلَدٍ فَقَدْ رَآهُ الْمُسْلِمُونَ فَيَلْزَمُ غَيْرَهُمْ ما لَزِمَهُمْ[٥].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/٢١٧).

(٢) سنن الترمذي (٣/٧٤).

(٣) انظر: إرواء الغليل (٤/١٥).

(٤) فقد أَخْرَجَ الشَّيْخَانِ من حديث أبي هريرة قوله ﷺ: «لا تَصُومُوا حتى تَرَوْا الْهِلالَ وَلا تُفْطِرُوا حتى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاثِينَ».

(٥) انظر: نيل الأوطار (٤/٢٦٨).

وأجيب عن ذلك:

أن لزوم الإفطار بالرؤية لكل المسلمين مقيداً بدليل العقل، وهو أن يكون بين البلدين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع، فيكون حديث ابن عباس مخصص لحديث أبي هريرة السابق(١).

الثاني: دل الحديث على أنهم لم يفطروا بقول كريب؛ لأن هلال شهر شوال لا يثبت إلا بشهادة عدلين، وهذا بالاتفاق، قال النووي: «وأجاب هؤلاء عن حديث كريب عن ابن عباس أنه لم يثبت عنده رؤية الهلال»(٢).

وقال ابن قدامة: «فأما حديث كريب فإنما دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به»(٣).

وأجيب عن ذلك:

بأن الحديث ليس في الكلام على هلال شوال، إنما الخلاف في قضاء اليوم الأول، وهل يلزم أهل المدينة قضاء ذلك اليوم لرؤية معاوية أم لا؟

قال الشيخ عبدالله بن حميد(٤): «ولم يَرُدَ ابنُ عباس خبر كريب بناءَ على أنه خبر واحد، إذا لو كان كذلك لكتب لمعاوية يسأله عن رؤية الهلال لديه أو أن معاوية كتب، لأهل المدينة بثبوت رؤية الهلال عندهم ليلة الجمعة؛ من أجل قضاء صوم ذلك اليوم الذي أفطروه، وحيث لم

---

(١) انظر: نيل الأوطار (٢٦٨/٤).

(٢) انظر: المجموع (٢٧٤/٦)، وانظر أيضاً: المغني (٥/٣).

(٣) انظر: المغني (٥/٣).

(٤) هو عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز بن حميد ولد في الرياض عام ١٣٢٩هـ، وقد تولى القضاء في الرياض عام ١٣٥٧هـ ثم عين في عام ١٣٩٥هـ رئيساً لمجلس القضاء، كما اختير ليكون من أعضاء هيئة كبار العلماء، توفي عام ١٤٠٢هـ له من المؤلفات: تبيان الأدلة في إُثبات الأهلة، شرح خطبة حجة الوداع، حكم اللحوم المستوردة وذبائح أهل الكتاب. انظر: علماء نجد(٤٣١/٤)، معجم مؤلفات الحنابلة (١٨٣/٧).

يكن شيء من ذلك، دل على أن لكل بلد رؤيتهم كما هو المعهود في زمن رسول الله ﷺ، وزمن خلفائه إذ لم يكتبوا إلى الأمصار؛ ولا أن أهل الأمصار يكتبون لهم برؤية الهلال عندهم مع شدة عنايتهم بالدين وحرصهم على الخير»[١].

الثالث: يقال إن الإشارة في قول ابن عباس: «هكذا أمرنا رسول الله ﷺ» إلى نحو ما جرى بينه وبين رسول أم الفضل، وحينئذ لا دليل فيه؛ لأن مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به؛ لأنه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم[٢].

رابعاً: أن سبب عدم قبول ابن عباس قول كريب أن المدينة كانت مصحية، ولم ير فيها الهلال فقدمت المشاهدة على خبر كريب ويكون ذلك معنى قوله: «هكذا أمرنا رسوله الله» أن لا نرجع عن اليقين إلى الظن[٣]

وأجيب عن ذلك:

أن المشهور لا فرق بين أن يرصد مع الصحو أم لا، بل يقضى بالثبوت مطلقا فيشكل الحديث[٤].

خامساً: قال الشيخ الألباني: «حديث ابن عباس ورد فيمن صام على رؤية بلدة، ثم بلغة في أثناء رمضان أنهم رأوا الهلال في بلد آخر قبله بيوم، ففي هذه الحالة يستمر في الصيام مع أهل بلده حتى يكملوا ثلاثين، أو يروا هلالهم، وبذلك يزول الإشكال»[٥].

الترجيح بين الأقوال:

الذي يترجح من أقوال العلماء هو قول من قال بالتفريق بين البلد

---

(١) انظر: تبيان الأدلة في إثبات الأهلة (٧).

(٢) انظر: شرح فتح القدير (٢/٣١٤).

(٣) انظر: الذخيرة (٢/٤٩٠).

(٤) المصدر السابق.

(٥) انظر: تمام المنة (٣٩٨).

البعيد والقريب، فإذا ثبتت الروية في بلد لزم أهله الصوم والبلاد القريبة منه، أما البلاد البعيدة عنه فلا يلزمهم الصوم حتى يروا الهلال، وفي ذلك جمع بين أدلة أصحاب القولين، قال ابن عبدالبر في معرض استدلاله للقول باختلاف المطالع: «لأن فيه أثرا مرفوعا وهو حديث حسن تلزم به الحجة وهو قول صاحب كبير لا مخالف له من الصحابة وقول طائفة من فقهاء التابعين، ومع هذا إن النظر يدل عليه عندي؛ لأن الناس لا يكلفون علم ما غاب عنهم في غير بلدهم، ولو كلفوا ذلك لضاق عليهم، أرأيت لو رؤى بمكة أو بخراسان هلال رمضان أعواما بغير ما كان بالأندلس، ثم ثبت ذلك و بزمان عند أهل الأندلس أو عند بعضهم أو عند رجل واحد منهم، أكان يجب عليه قضاء ذلك وهو قد صام برؤية وأفطر برؤية أو بكمال ثلاثين يوما كما أمر؟ ومن عمل بما يجب عليه مما أُمر به، فقد قضى الله عنه»[(١)].

والله تعالى أعلم

❀ ❀ ❀

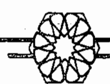
---

(١) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٣٥٨/١٤).

وقال الزيلعي: «وَالْأَشْبَهُ أَنْ يُعْتَبَرَ؛ لِأَنَّ كُلَّ قَوْمٍ مُخَاطَبُونَ بِمَا عِنْدَهُمْ، وَانْفِصَالُ الْهِلَالِ عن شُعَاعِ الشَّمْسِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَقْطَارِ كما أَنَّ دُخُولَ الْوَقْتِ وَخُرُوجَهُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَقْطَارِ، حتى إذَا زَالَتْ الشَّمْسُ في الْمَشْرِقِ، لَا يَلْزَمُ منه أَنْ تَزُولَ في الْمَغْرِبِ، وَكَذَا طُلُوعُ الْفَجْرِ وَغُرُوبُ الشَّمْسِ، بَلْ كُلَّمَا تَحَرَّكَتْ الشَّمْسُ دَرَجَةً، فَتِلْكَ طُلُوعُ فَجْرٍ لِقَوْمٍ، وَطُلُوعُ شَمْسٍ لِآخَرِينَ، وَغُرُوبُ لِبَعْضٍ، وَنِصْفُ لَيْلٍ لِغَيْرِهِمْ، وَرُوِيَ أَنَّ أَبَا مُوسَى الضَّرِيرَ الْفَقِيهَ صَاحِبَ الْمُخْتَصَرِ، قَدِمَ الْإِسْكَنْدَرِيَّة فَسُئِلَ عَمَّنْ صَعِدَ على مَنَارَةِ الْإِسْكَنْدَرِيَّةِ فَيَرَى الشَّمْسَ بِزَمَانٍ طَوِيلٍ بَعْدَمَا غَرَبَتْ عِنْدَهُمْ في الْبَلَدِ أَيَحِلُّ له أَنْ يُفْطِرَ، فقال لَا، وَيَحِلُّ لِأَهْلِ الْبَلَدِ؛ لِأَنَّ كُلًّا مُخَاطَبٌ بِمَا عِنْدَهُ». انظر: تبيين الحقائق (٣٢١/١).

المسألة الثانية:

مسألة من رأى هلال[١] الفطر وحده



اتفق الفقهاء على أنه إذا شهد عدلان برؤية هلال شهر شوال وجب عليهم الفطر وعلى المسلمين في بلدهم[٢].

ولكن اختلفوا فيما إذا رأى هلال شهر شوال عدل[٣] هل يصوم لوحده أم يفطر على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى وجوب الصوم على من رأى هلال شوال وحده، وأن العبرة في الفطر بفطر المسلمين قال ﵀: «والثالث: يصوم مع الناس، ويفطر مع الناس وهذا أظهر الأقوال»[٤].

---

(١) الهلال غرة القمر حين يهله الناس في غرة الشهر، وقيل يسمى هلالا لليلتين من الشهر، ثم لا يسمى به إلى أن يعود في الشهر الثاني، وقيل يسمى به ثلاث ليال ثم يسمى قمرا، وقيل يسمى هلالا إلى أن يبهر ضوءه سواد الليل وهذا لا يكون إلا في الليلة السابعة، وما عليه الأكثر أن يسمى هلالا ابن ليلتين فإنه في الثالثة يتبين ضوءه. انظر: لسان العرب (١١/٧٠٣).

(٢) انظر: المغني (٣/٤٨).

(٣) مع اتفاق المذاهب على أنه لا يثبت دخول شهر شوال إلا بشهادةعدلين، انظر: المغني (٣/٤٨).

(٤) انظر: تمام المنة (٣٩٩)، السلسلة الصحيحة (١/٤٤٣).

وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣]، ورجح هذا القول شيخ الإسلام[٤]

القول الثاني:

لا يلزمه الصوم وله الفطر سراً وهذا قول عند الحنفية[٥]، ومذهب الشافعية[٦]، ورواية عند الحنابلة[٧].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بوجوب الصوم عليه) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النبي ﷺ قال: «الصَّوْمُ يوم تَصُومُونَ وَالْفِطْرُ يوم تُفْطِرُونَ وَالْأَضْحَى يوم تُضَحُّون»[٨].

وجه الدلالة:

بين النبي ﷺ أن العبرة في الصيام والفطر، بما عليه جماعة المسلمين، فلا اعتبار برؤية من رأى الهلال وحده، قال الصنعاني: «فيه دليل على أنه يعتبر في ثبوت العيد الموافقة للناس، و أن المتفرد بمعرفة

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٣/٦٤)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٨٤).

(٢) انظر: الكافي لابن عبدالبر (١/١٢٠)، حاشية الدسوقي (٢/٣٨)، القوانين الفقهية (١/٧٩).

(٣) انظر: الإنصاف للمرداوي (٣/٢٧٨).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١١٤).

(٥) انظر: تبيين الحقائق (١/٣١٨)، شرح فتح القدير (٢/٣٢٥).

(٦) انظر: المجموع (٦/٢٨٢).

(٧) انظر: الإنصاف للمرداوي (٣/٢٧٨).

(٨) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي ج٣/ص٨٠ باب ما جاء الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون رقم (٦٩٧)، وأخرجه أبو داود مختصراً (٢/٢٩٧) باب إذا أخطأ القوم الهلال رقم (٢٣٢٤)، و ابن ماجه (١/٥٣١) باب ما جاء في شهري العيد رقم (١٦٥٩)، والحديث حسنه الترمذي، والنووي، المجموع (٦/٢٨٧)،وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٢٢٤).

يوم العيد بالرؤية يجب عليه موافقة غيره، و يلزمه حكمهم في الصلاة و الإفطار والأضحية»[١].

الدليل العقلي:

قالوا: الهلال اسم لما يستهل به الناس والشهر لما اشتهر بينهم فلا يكون هلالاً حتى يشتهر بين الناس، ولا يكون كذلك لمن رآه وحده[٢]، قال أهل اللغة: "وسمي الهلال هلالاً؛ لأن الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار"[٣].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بجواز فطره سراً) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُبِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ»[٤].

وجه الدلالة:

قالوا: إن النبي ﷺ علق الصيام والفطر بالرؤية، وهذا قد ثبت عنده بالرؤية هلال شوال، فكيف نطالبه بالصيام وهو متيقن أن هذا اليوم ليس من رمضان؟ ولكن يفطر سراً لئلا يتعرض للتهمة في دينه أمام السلطان[٥].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بوجوب الصوم عليه) بالتالي:

١ - نوقش استدلالهم العقلي: بأن الهلال هو اسم لما يظهر في السماء،

---

(١) انظر: سبل السلام (٢/٧٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١١٦).

(٣) انظر: لسان العرب (١١/٧٠٣).

(٤) أخرجه البخاري (٢/٦٧٤) باب قول النبي صلى بالله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا رقم (١٨١٠)، ومسلم (٢/٧٦٢).

(٥) انظر: المجموع (٦/٢٨٢).

وإن لم يعلم به الناس، وبه يدخل الشهر ويسمى، ويطلق على غرة القمر حين يهله الناس في غرة الشهر، وقيل يسمى هلالا لليلتين من الشهر ثم لا يسمى به إلى أن يعود في الشهر الثاني، وقيل يسمى به ثلاث ليال[1].

قال شيخ الإسلام: «فمن قال بالأول ـ إطلاق الهلال على غرة القمر ـ يقول من رأى الهلال وحده فقد دخل ميقات الصوم، ودخل شهر رمضان في حقه وتلك الليلة هي في نفس الأمر من رمضان، وإن لم يعلم غيره، ويقول من لم يره إذا تبين له انه كان طالعا قضى الصوم، وهذا هو القياس في شهر الفطر»[2].

الترجيح بين الأقوال

بعد هذا البحث في أقوال العلماء وأدلتهم الذي يظهر أن قول من قال بعدم لزوم الصوم هو الراجح؛ فإن قوله ﷺ: «وافطروا لرؤيته» يعم كل من رأى الهلال، فمن رآه وحده جاز له الفطر، كما لو رأى هلال رمضان وحده، أخذاً بعموم هذا الحديث.

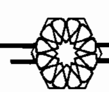
وأما الأحكام العامة من ثبوت العيد وصلاته، والوقوف بعرفة، فإنه يرجع إلى ما ثبت عند السلطان وبذلك تجتمع الأدلة[3].

والله تعالى أعلم

(١) انظر: لسان العرب (٧٠٣/١١).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١١٦/٢٥).
(٣) انظر: تبيين الحقائق (٣١٨/١).

المسألة الثالثة:

حكم صوم من أمنى بغير جماع



اتفق العلماء على فساد صوم من تعمد إخراج المني بجماع، ولكنهم اختلفوا في من أخرجه بغير جماع سواء كان ذلك بمباشرة أو استمناء أو غير ذلك على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى أن إخراج المني عمداً لا يفطر قال ﷺ معلقاً على قول من قال بوجوب القضاء على من تعمد إخراج المني: «لا دليل على الإبطال بذلك وإلحاقه بالجماع غير ظاهر ولذلك قال الصنعاني: «الأظهر أنه لا قضاء ولا كفارة إلا على من جامع وإلحاق غير المجامع به بعيد، وإليه مال الشوكاني[1]، وهو مذهب ابن حزم»[2].

---

(١) في هذه النسبة للشوكاني نظر، فإنه تكلم على أحاديث التقبيل والمباشرة، ونقل أقوال العلماء ولم يرجح بينها، ولكنه في السيل الجرار أشار إلى الفطر بتعمد الإنزال بقوله: «أقول إن وقع من الصائم سبب من الأسباب التي وقع الإمناء بها بطل صومه، وان لم يتسبب بسبب بل خرج منيه لشهوة ابتداء أو عند النظر إلى ما يجوز له النظر اليه مع عدم علمه بأن ذلك مما يتسبب عنه الامناء فلا يبطل صومه»، انظر: السيل الجرار (١٢١/٢)، نيل الأوطار (٢٩٠/٤).

(٢) انظر: تمام المنة (٤١٨)، مع تصريحه ﷺ بتحريم الاستمناء.

وهذا القول هو مذهب ابن حزم[(١)]، والصنعاني[(٢)].

القول الثاني:

وجوب القضاء على من تعمد إنزال المني وهذا مذهب الحنفية[(٣)] والمالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، والحنابلة[(٦)].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بإن إخراج المني عمدا لا يفطر) **لمذهبهم بالأدلة التالية:**

قالوا: ليس ثمّ دليل يقتضي عد خروج المني من مفطرات الصوم، فكما أن خروج المني بدون عمل لا يوجب إفطاراً، فكذلك خروجه بالعمل من مباشرة وغيرها.

قال ابن حزم: «وَهُمْ لَا يَخْتَلِفُونَ أَنَّ مَسَّ الذَّكَرِ، لَا يُبْطِلُ الصَّوْمَ، وَأَنَّ خُرُوجَ المنى دُونَ عَمَلٍ لَا يَنْقُضُ الصَّوْمَ، ثُمَّ يُنْقَضُ الصَّوْمُ بِاجْتِمَاعِهِمَا وَهَذَا خَطَأٌ ظَاهِرٌ لا خفاء بِهِ، والعجب كله ممن ينقض الصوم بالإنزال للمني إذا تعمد اللذة، ولم يأت بِذَلِكَ نَصٌّ وَلَا إِجْمَاعٌ وَلَا قَوْلُ صَاحِبٍ وَلَا قِيَاس، ثم لا يوجب به الغسل إذا خرج بغير لذة والنص جاء بإيجاب الغسل منه جملة»[(٧)].

---

(١) انظر: المحلى (٦/٢١٣).

(٢) انظر: سبل السلام (٢/١٥٨).

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي (٣/٧٠)، بدائع الصنائع (٢/٩١)، تبيين الحقائق (١/٣٢٣)، شرح فتح القدير (٢/٣٣٠).

(٤) انظر: الكافي لابن عبدالبر (١/١٢٤)، الذخيرة (٢/٥٠٥)، مواهب الجليل (٢/٤٢٣) وعندهم إن كرر النظر فأنزل بطل صومه.

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٣/٤٣٦)، المجموع (٦/٣٣٣)، مغني المحتاج (١/٤٣٠).

(٦) انظر: المغني (٣/٢١)، الكافي في فقه ابن حنبل (١/٣٥٤)، الفروع (٣/٣٨)، الإنصاف للمرداوي (٣/٣٠٢)، الروض المربع (١/٤٢٢).

(٧) انظر: المحلى (٦/٢٠٥).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بوجوب القضاء على من تعمد إنزال المني) بالأدلة التالية:

١ - عن جَابِرِ بن عبدالله رضي الله عنه قال: قال عُمَرُ بن الْخَطَّاب رضي الله عنه: «هَشَشْتُ[١] فَقَبَّلْتُ وأنا صَائِمٌ فقلت: يا رَسُولَ اللهِ صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا قَبَّلْتُ وأنا صَائِمٌ قال أَرَأَيْتَ لو مَضْمَضْتَ من الْمَاءِ وَأَنْتَ صَائِمٌ»[٢].

وجه الدلالة:

شبه النبي ﷺ القبلة بالمضمضة، والمضمضة إذا لم تتسبب في نزول الماء للجوف لم تكن مفطرة، وأما إذا تسببت في نزول الماء إلى الجوف كانت مفطرة، فكذلك القبلة إذا تسببت في نزول المني كانت من أسباب فطره، قال الحافظ: «فأشار إلى فقه بديع، وذلك أن المضمضة، لا تنقض الصوم وهي أول الشرب ومفتاحه، كما أن القبلة من دواعي الجماع، ومفتاحه والشرب يفسد الصوم كما يفسده الجماع، وكما ثبت عندهم أن أوائل الشرب لا يفسد الصيام فكذلك أوائل الجماع»[٣].

فعلم بذلك أن إخراج المني بالمباشرة أو بالتقبيل أحد مفطرات الصوم حتماً[٤].

٢ - قياس إخراج المني بالمباشرة أو الاستمناء على الجماع؛ فإن المقصود الأكبر من الجماع هو الاستمتاع، ولا يكمل الاستمتاع، إلا

---

(١) الهش و الهشيش من كل شيء ما فيه رخاوة ولين، و الهشاشة الارتياح والخفة، وهششت أي فرحت واشتهيت وهو المراد هنا، انظر: لسان العرب (٦/٣٦٥) مادة (هشش).

(٢) سنن أبي داود (٢/٣١١) بَاب الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ رقم (٢٣٨٥)، والحديث صححه ابن حبان في صحيحه (٨/٣١٣)، وابن خزيمة في صحيحه (٣/٢٤٥) وأحمد شاكر في تعليقه على المسند (١/٢١٥).

(٣) انظر: فتح الباري (٤/١٥٢) نقل ذلك عن المازري.

(٤) انظر: المغني (٣/٢٠)، الكافي في فقه ابن حنبل (١/٣٥٤).

بإخراج المني، فلذلك كان إخراج المني عن قصد مفطرا شأنه شأن الجماع لوجود اللذة المنهي عنها الصائم.

ومن ناحية ثانية فإن المجامع لو أولج ولم ينزل أفطر إجماعاً، فالإنزال مع الشهوة أولى بالفطر من ذلك[(١)].

قال ابن نجيم: «المباشرة الْمَأْخُوذَةَ في مَعْنَى الْجِمَاعِ، أَعَمُّ من كَوْنِهَا مُبَاشَرَةَ الْغَيْرِ أَو لَا، بِأَنْ يُرَادَ مُبَاشَرَةٌ هِيَ سَبَبُ الْإِنْزَالِ سَوَاءٌ كان ما بُوشِرَ مِمَّا يشتهي عَادَةً أو لَا، وَلِهَذَا أَفْطَرَ بالإنزال في فَرْجِ الْبَهِيمَةِ وَالْمَيْتَةِ وَلَيْسَا مِمَّا يشتهي عَادَةً»[(٢)].

٣ - جاءت السنة بفطر الصائم إذا استقاء، وسبب ذلك أن خروج الطعام بالقيء يضعف البدن؛ لأن المعدة تبقى خالية فيجوع الإنسان ويعطش سريعاً، وخروج المني يحصل به ذلك فيفتر البدن بلا شك، فيكون مفطراً شأنه شأن القيء[(٣)].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بوجوب القضاء على من تعمد إنزال المني) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث جابر رضي الله عنه (والذي فيه قوله ﷺ لمن سأله عن القبلة وهو صائم: أَرَأَيْتَ لو مَضْمَضْتَ من الْمَاءِ وَأَنْتَ صَائِمٌ): بأنه حديث ضعيف، وقال النسائي عنه حديث منكر[(٤)].

وأجيب عن ذلك:

بأن الحديث رواته كلهم ثقات، قال الشيخ عنه: «إسناده جيد على

(١) انظر: مغني المحتاج (١/٤٣٠).

(٢) انظر: البحر الرائق (٢/٢٩٣).

(٣) انظر: الممتع (٦/٣٨٨).

(٤) التحقيق في أحاديث الخلاف (٢/٨٨)، فتح الباري (٤/١٥٢).

شرط مسلم، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وعبدالحق، والذهبي»[١].

٢ - ونوقش استدلالهم العقلي، بأن قياس الإنزال على الجماع، قياس مع الفارق؛ فإن العبرة بالإيلاج، وليس الإنزال، فمن أولج بطل صومه، ووجب عليه القضاء والكفارة، ولو لم ينزل؛ فالعبرة في ذلك بالإيلاج، وليس الإنزال، والمباشرة والاستمناء ليس فيه إيلاج، وجمهور القائلين بالإفطار من المني لا يوجبون الكفارة بذلك، ومقتضى القياس على قولهم وجوب الكفارة[٢].

الترجيح بين الأقوال:

بعد هذا العرض لأقوال العلماء وأدلتهم، فالذي يترجح قول من قال بفطر من تعمد الاستمناء بأي صورة كانت سواء بمباشرة أو بيد أو غير ذلك؛ لأن الصائم مأمور بحفظ شهوته ففي الحديث القدسي: «يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ من أَجْلِي»[٣]، فساوى في الترك بين الأكل والشرب والشهوة، والمراد بالشهوة في الحديث إخراج المني، يدل على ذلك قوله ﷺ: «وفي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ قالوا يا رَسُولَ اللهِ أَيَأتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ له فيها أَجْرٌ قال أَرَأَيْتُمْ لو وَضَعَهَا في حَرَامٍ أَكَانَ عليه فيها وِزْرٌ

---

(١) صحيح سنن أبي داود (١٤٧/٧).

(٢) المحلى (٢٠٥/٦). ورد هذا القياس ابن حزم بقوله: «وَهُمْ يَقُولُونَ إنَّ الْجِمَاعَ دُونَ الْفَرْجِ حتى يُمْنِيَ لَا يُوجِبُ حَدًّا، وَلَا يُلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ، وكان يَجِبُ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَهُ، وَبَيْنَ الْجِمَاعِ في إبْطَالِ الصَّوْمِ بِهِ مع أَنَّ نَقْضَ الصَّوْمِ بِتَعَمُّدِ الإِمْنَاءِ خَاصَّةً، لَا نَعْلَمُهُ عن أَحَدٍ من خَلْقِ اللهِ تَعَالَى»، وقال أيضاً: «بَيَّنَّا مع ذلك من أَنَّهُ خِلَافٌ لِلسُّنَّةِ فَسَادَ قَوْلِ من رَأَى الصَّوْمَ يُنْتَقَضُ بِذَلِكَ؛ لأنهم يَقُولُونَ خُرُوجُ الْمَنِيِّ بِغَيْرِ مُبَاشَرَةٍ لَا ينقض الصَّوْمَ، وَأَنَّ الْمُبَاشَرَةَ إذَا لم يَخْرُجْ مَعَهَا مذى وَلَا مَنِيٌّ لَا تَنْقُضُ الصَّوْمَ، فَكُلُّ وَاحِدٍ من هذه على انْفِرَادِهِ لَا يَقْدَحُ في الصَّوْمِ أَصْلاً، فَمِنْ أَيْنَ لهم إذَا اجْتَمَعَتْ أَنْ تَنْقُضَ الصَّوْمَ هذا بَاطِلٌ لَا خَفَاءَ بِهِ، إلَّا أَنْ يَأْتِيَ بِذَلِكَ نَصٌّ، وَلَا سَبِيلَ إلَى وُجُودِهِ أَبَدًا لَا من رِوَايَةٍ صَحِيحَةٍ وَلَا سَقِيمَةٍ» انظر: المحلى (٢١٣/٦).

(٣) صحيح البخاري (٦٧٠/٢) بَاب فَضْلِ الصَّوْمِ رقم (١٧٩٥).

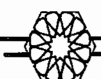
فَكَذَلِكَ إذا وَضَعَهَا في الْحَلَالِ كان له أَجْرًا»[١]، والذي يوضع هو المني وهو المراد بالشهوة، فكما أن الأكل والشرب مفطر بالإجماع، فكذلك الشهوة المتمثلة في إخراج المني مفطرة للصائم.

والله تعالى أعلم

(١) صحيح مسلم (٢/٦٩٧) رقم (١٠٠٦).

المسألة الرابعة:

حكم الحجامة للصائم



تمهيد:

الحجامة مأخوذة من الحجم، وهو المص يقال حجم الصبي ثدي أمه: أي مصه، يقال: ثدي محجوم أي ممصوص، ويقال للحجام حجاما؛ لامتصاصه فم المِحجمة. والمِحجمة قارورة الحجامة يقال مِحجمة وقد تطرح ألهاء فيقال: مِحجم وجمعه مَحاجم[1].

وقد حث الرسول ﷺ على الحجامة وأمر بها في أكثر من حديث من ذلك:

قوله ﷺ: «إن أفضل ما تداويتم به الحجامة أو هو من أمثل دوائكم»[2]. وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «حدث رسول الله ﷺ عن ليلة أسري به أنه لم يمر على ملأ من الملائكة إلا أمروه أن مُرْ أمتك بالحجامة»[3].

(١) انظر: لسان العرب (١١٦/١٢)، مادة حجم.

(٢) صحيح البخاري (٢١٥٦/٥) باب الحجامة من الداء (٥٧٣١)، صحيح مسلم (١٢٠٤/٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) سنن الترمذي (٣٩٠/٤) باب ما جاء في الحجامة رقم (٢٠٥٢)، وصححه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٣٤/٥) رقم (٢٢٦٣).

وأجمع العلماء على جواز الحجامة للمفطر في أي وقت[١]، واختلفوا في الصائم هل يفطر بالحجامة أم لا؟ على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى جواز الحجامة للصائم قال رحمه الله: «فقد ثبت أن النبي ﷺ رخص بالحجامة للصائم، وذلك دليل على نسخ هذا الحديث ـ أي حديث أفطر الحاجم والمحجوم»[٢]

وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب الحنفية[٣] والمالكية[٤] والشافعية[٥]

وهو مروي عن سعد بن أبي وقاص وزيد بن أرقم وأم سلمة رضي الله عنهم[٦] وابن عباس[٧]، وعروة بن الزبير[٨]، وابن خزيمة[٩] وابن حبان[١٠].

القول الثاني:

ذهب الحنابلة في المشهور إلى عدم جواز الحجامة للصائم[١١]، واعتبروها مما يفطر الصائم ويترتب عليه القضاء وهو قول إسحاق[١٢]،

---

(١) بشرط أن يكون حلال، أما المحرم ففيه خلاف وسيأتي بسط المسألة في كتاب الحج.

(٢) انظر: مشكاة المصابيح (٦٢٦).، إرواء الغليل (٤/٧٤).

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي (٤/٧٤)، بدائع الصنائع (٢/١٠٧)، تبيين الحقائق (١/٣٢٣).

(٤) انظر: الكافي لابن عبدالبر (١/١٣٠)، حاشية الدسوقي (١/٥٣٢)، شرح مختصر خليل(٢/٢٤٤) وقيدوا الجواز إذا أمن الضعف.

(٥) انظر: المجموع (٦/٣٦٣)، روضة الطالبين (٢/٣٥٧).

(٦) انظر: شرح السنة (٦/٣٠٠) أخرج ذلك عنهم البخاري معلقاً. انظر: صحيح البخاري (٢/٦٨٥).

(٧) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٠٨).

(٨) موطأ مالك (١/٢٩٨).

(٩) صحيح ابن خزيمة (٣/٢٢٦).

(١٠) صحيح ابن حبان (٨/٣٠٦).

(١١) انظر: المغني (٣/١٥)، كشاف القناع (٢/٣١٩).

(١٢) انظر: فتح الباري (٤/١٧٤).

وأبي ثور ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية[١] وابن القيم[٢].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بجواز الحجامة للصائم) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: «احْتَجَمَ النبي ﷺ وهو مُحْرِمٌ وَاحْتَجَمَ وهو صَائِم»[٣].

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على جواز الحجامة للصائم؛ لأن النبي ﷺ احتجم وهو صائم وفعله ﷺ يدل على الجواز[٤].

٢ - عن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللهِ ﷺ: «ثَلَاثٌ لَا يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ الْحِجَامَةُ وَالْقَيْءُ والاحتلام»[٥].

وجه الدلالة من الحديث:

الحديث ظاهر الدلالة في عدم تأثير الحجامة على الصيام وجواز فعلها من لصائم[٦].

٣ - وقال أَنَسُ بن مَالِكٍ رضي الله عنه: «ما كنا ندع الحجامة للصائم إلا كراهية الجهد»[٧].

٤ - عن عبدالرحمن بن أبي لَيْلَى قال: حدثني رَجُلٌ من أَصْحَابِ النبي ﷺ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢٥٢).

(٢) انظر: زاد المعاد (٢/٦٢).

(٣) صحيح البخاري (٢/٦٨٥) بَاب الْحِجَامَةِ وَالْقَيْءِ لِلصَّائِمِ رقم (١٨٣٦).

(٤) انظر: توضيح الأحكام (٣/٤٩٠).

(٥) سنن الترمذي (٣/٩٧) بَاب ما جاء في الصَّائِمِ يَذْرَعُهُ الْقَيْءُ رقم (٧١٩).

(٦) انظر: تحفة الأحوذي (٣/٣٣٦).

(٧) سنن أبي داود (٢/٣٠٩) بَاب في الرُّخْصَةِ في ذلك رقم (٢٣٧٥).

«أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ نهى عن الْحِجَامَةِ وَالْمُوَاصَلَةِ ولم يُحَرِّمْهُمَا إِبْقَاءً على أَصْحَابِهِ»[1].

وجه الدلالة:

دلت هذه الأحاديث على أن العلة التي من أجلها نهي النبي ﷺ الصائم عن الحجامة؛ ما تسببه له من الضعف؛ فمن كان قادراً عليها، وأمن الضعف بسببها جاز له الحجامة[2].

٤ ـ الآثار عن الصحابة:

١ ـ عن سعد بن أبي وقاص وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم أنهما كانا يحتجمان وهما صائمان[3].

٢ ـ عن مولى أم سلمة أنه رأى أم سلمة تحتجم وهي صائمة[4].

٣ ـ عن أم علقمة قالت: «كنا نحتجم عند عائشة ونحن صيام وبنو أخي عائشة فلا تنهاهم»[5].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بتحريم الحجامة على الصائم) بالأدلة التالية:

١ ـ عن ثَوْبَانَ عن النبيﷺ قال: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوم»[6].

---

(١) سنن أبي داود (٢/٣٠٩) بَاب في الرُّخْصَةِ في ذلك رقم (٢٣٧٤)، وصححه النووي على شرط الشيخين في المجموع (٦/٣٦٣).
(٢) انظر: شرح الزرقاني (٢/٢٣٥).
(٣) موطأ مالك (١/٢٩٨)، قال ابن حجر: «هذا منقطع عن سعد»، انظر: فتح الباري (٤/١٧٦).
(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٠٩)، وقال ابن حجر: «مولى أم سلمة مجهول الحال». انظر: فتح الباري (٤/١٧٦).
(٥) انظر: التاريخ الكبير (٢/١٨٠)، وسكت عليه الحافظ، انظر: فتح الباري (٤/١٧٦).
(٦) سنن أبي داود (٢/٣٠٨) بَاب في الصَّائِمِ يَحْتَجِمُ رقم (٢٣٦٨)، سنن ابن ماجه (١/٥٣٧) بَاب ما جاء في الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ رقم (١٦٨٠).

٢ ـ عن رَافِعِ بن خَدِيجٍ ﷺ عن النبي ﷺ قال: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ»[١].

٣ ـ عن شَدَّادِ بن أَوْسٍ ﷺ قال: أتى رَسُولَ الله ﷺ على رَجُلٍ بِالْبَقِيعِ وهو يَحْتَجِمُ وهو آخِذٌ بِيَدِي لِثَمَانِ عَشْرَةَ خَلَتْ من رَمَضَانَ فقال: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ»[٢].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الأحاديث على أن الحجامة من مفسدات الصوم[٣].

وهذا ما فهمه الصحابة وعملوا به، قال أبو رافع: «مررت على أبي موسى وهو يحتجم بعد المغرب، فقلت: ألا احتجمت نهارا، فقال: تأمرني أن أهريق دمي وأنا صائم، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: أفطر الحاجم والمحجوم»[٤].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بجواز الحجامة للصائم) بالتالي:

١ ـ نوقش الاستدلال بحديث ابن عباس (والذي فيه أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم) من وجهين:

الأول: بأن الراوي لم يذكر أن النبي ﷺ قال إني باق على صومي، وإنما رآه يحتجم وهو صائم فأخبره بما شاهده ورآه، ولا علم له بنية النبي ﷺ ولا بما فعل بعد الحجامة، قال ابن خزيمة: «وهذا

(١) سنن الترمذي (١٤٤/٣) بَاب كَرَاهِيَةِ الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ رقم (٧٧٤).
(٢) سنن أبي داود (٣٠٨/٢) بَاب فِي الصَّائِمِ يَحْتَجِمُ رقم (٢٣٦٩).
(٣) انظر: تحفة الأحوذي (٤٠٥/٣).
(٤) المستدرك على الصحيحين (٥٩٤/١)، وسكت عنه الحافظ في الفتح، انظر: فتح الباري (١٧٦/٤).

الخبر غير دال على أن الحجامة لا تفطر الصائم؛ لأن النبي ﷺ إنما احتجم، وهو صائم في سفر لا في حضر؛ لأنه لم يكن قط محرما مقيما ببلده، إنما كان محرما وهو مسافر، والمسافر وإن كان ناويا للصوم قد مضى عليه بعض النهار، وهو صائم عن الأكل والشرب وأن الأكل والشرب يفطرانه...» إلى ان قال: «فإذا كان له أن يأكل ويشرب وقد نوى الصوم وقد مضى بعض النهار وهو صائم يفطر بالأكل والشرب، جاز له أن يحتجم وهو مسافر في بعض نهار الصوم، وإن كانت الحجامة مفطرة»[١].

وأجيب عن ذلك:

بأن هذا التأويل غير صحيح؛ لأنه ذكر أنه حين احتجم كان صائماً، ولو كان يفسد صومه بالحجامة لكان يقال: إنه أفطر بالحجامة، كما يقال: أفطر الصائم بشرب الماء وبأكل التمر وما أشبههما، ولا يقال شرب ماءً صائما، ولا أكل تمراً صائماً[٢].

الثاني قالوا: بأن زيادة «وهو صائم» ضعيفة، ضعفه الإمام أحمد وقال: أنها لا تصح، ووافقه غيره على ذلك وقالوا: الصواب احتجم وهو محرم وهي الرواية التي اتفق عليها الشيخان[٣].

وأجيب عن ذلك:

بأن هذه الرواية صحيحة وهي في صحيح البخاري الذي تلقته الأمة بالقبول، قال ابن حجر: «والحديث صحيح لا مرية فيه»[٤].

٢ ـ نوقش الاستدلال بحديث أبي سعيد الخدري(والذي فيه ثلاث لا يفطرن الصائم وذكر منها الحجامة): بأنه حديث ضعيف، قال

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٣/٢٢٧).
(٢) انظر: معالم السنن (٢/٥٣٧).
(٣) انظر: معالم السنن (٢/٥٣٧)، فتح الباري (٤/١٧٨).
(٤) انظر: فتح الباري (٤/١٧٨).

الترمذي بعده: «حَدِيثُ أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ حَدِيثٌ غَيْرُ مَحْفُوظٍ، وقد رَوَى عبداللهِ بن زَيْدِ بن أَسْلَمَ[(١)] وَعَبْدُ الْعَزِيزِ بن مُحَمَّدٍ وَغَيْرُ وَاحِدٍ هذا الحديث عن زَيْدِ بن اسلم مُرْسَلًا، ولم يَذْكُرُوا فيه عن أبي سَعِيدٍ وَعَبْدُالرحمن بن زَيْدِ بن أَسْلَمَ يُضَعَّفُ في الحديث»[(٢)].

وقال ابن خزيمة عنه: «وهذا الإسناد غلط ليس فيه عطاء بن يسار ولا أبو سعيد وعبدالرحمن بن زيد[(٣)]، ليس هو ممن يحتج أهل التثبيت بحديثه لسوء حفظه للأسانيد، وهو رجل صناعته العبادة، والتقشف والموعظة، والزهد ليس من أحلاس الحديث الذي يحفظ الأسانيد»[(٤)].

ثانياً: نوقش ما استدل به أصحاب القول الثاني (القائلين بتحريم الحجامة على الصائم) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث «أفطر الحاجم والمحجوم» من عدة وجوه:

الأول قالوا: بأنه حديث منسوخ واستدلوا على نسخه بما يأتي:

١ - عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه احتجم وهو صائم، فمر به النبي ﷺ فقال: أفطر هذان، ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم»[(٥)].

٢ - عن ابن عباس قال: «رخص للصائم في الحجامة»[(٦)].

---

(١) عبدالله بن زيد بن أسلم العدوي مولى آل عمر أبو محمد المدني صدوق فيه لين، مات سنة أربع وستين، انظر: الكاشف (٥٥٤/١)، تقريب التهذيب (٣٠٤/١).

(٢) انظر: سنن الترمذي (٩٧/٣).

(٣) عبدالرحمن بن زيد بن أسلم العدوي مولاهم ضعيف مات سنة ١٨٢هـ، انظر: الكاشف (٦٢٨/١)، تقريب التهذيب (٣٤٠/١).

(٤) صحيح ابن خزيمة (٢٣٣/٣).

(٥) سنن الدارقطني (١٨٢/٢)، وقال بعده: "كلهم ثقات ولا أعلم له علة" وأقره على ذلك البيهقي. انظر: سنن البيهقي الكبرى (٢٦٨/٤).

(٦) سنن الدارقطني (١٨٢/٢).

٣ ـ عن أبي سعيد قال: «رخص رسول الله ﷺ في القبلة للصائم والحجامة»[١].

قال ابن حجر: «صح حديث أفطر الحاجم، والمحجوم بلا ريب، لكن وجدنا من حديث أبي سعيد ارخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم وإسناده صحيح، فوجب الأخذ به؛ لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجما أو محجوما»[٢].

وقال الشيخ بعد حديث أنس السابق: «حديث أنس هذا صريح في نسخ الأحاديث المتقدمة»[٣].

وأجيب عن ذلك:

١ ـ بأن الأحاديث السابقة ضعيفة فحديث ابن عباس في إسناده عبدالعزيز بن أبان، قال أبو حاتم: «متروك الحديث لا يشتغل به تركوه لا يكتب حديثه»[٤]، وقال الحافظ: «متروك»[٥].

وأما حديث أبي سعيد ﷺ فالصحيح أنه موقوف ورفعه خطأ، قال الدارقطني: «وغير معتمر يرويه موقوفاً»[٦].

ورد ذلك:

بأن الحديث صحيح فإن المعتمر لم يتفرد برفعه فإن له شاهد من حديث أنس[٧]. قال ابن حجر: «إسناده صحيح»[٨].

---

(١) سنن الدارقطني (٢/١٨٣).
(٢) انظر: فتح الباري (٤/١٧٨) ونقله عن ابن حزم ولم أجد نص هذا الكلام في المحلى.
(٣) انظر: إرواء الغليل (٤/٧٣).
(٤) انظر: تهذيب التهذيب (٦/٢٩٤).
(٥) انظر: تقريب التهذيب (١/٣٥٦).
(٦) انظر: سنن الدارقطني (٢/١٨٣).
(٧) المعجم الأوسط (٣/١٣٨)، وقال بعده: لم يرو هذا الحديث عن حميد إلا عبدالوهاب، وعقب الشيخ على قوله: "وهو ثقة من رجال مسلم، وسائر الرواة ثقات"، انظر إرواء الغليل (٤/٧٤).
(٨) انظر: فتح الباري (٤/١٧٨).

وقال الشيخ رحمه الله: «فالحديث بهذه الطرق صحيح لا شك فيه، وهو نص في النسخ، فوجب الأخذ به»[١].

٢ - القول بالنسخ لا يصح وذلك لأمرين:

الأول: أنه لا يعلم تاريخه، ودعوى النسخ لا تثبت بمجرد الاحتمال.

الثاني: أنه لا يقال بالنسخ إلا عند تعذر الجمع، والجمع ممكن، بأن يقال أن صومه كان نفلا، وحينئذ يجوز له الحجامة؛ لأن المتنفل ملك نفسه فيجوز أن يفطر بالحجامة أو غيرها عند الحاجة[٢].

ورد ذلك:

بأن التاريخ معلوم فسماع ابن عباس من النبي ﷺ هنا في حجة الوداع؛ لأنه لم يصحبه محرما قبل حجة الإسلام، وحجة الإسلام سنة عشر، وحديث أفطر الحاجم والمحجوم سنة ثمان، فعلم أن حديث ابن عباس متأخر عن حديث أفطر الحاجم والمحجوم، فكان ناسخاً له، والأحاديث السابقة تؤكد هذا المعنى[٣].

الوجه الثاني: قالوا بأن معنى حديث «أفطر الحاجم والمحجوم» أي تعرضا للإفطار، أما المحجوم فللضعف الذي يلحقه منها، وأما الحاجم فلما لا يؤمن أن يصل إلى جوفه شيء من الدم إذا ضم شفتيه على قصب الملازم، كما يقال لمن يتعرض للمهالك قد هلك فلان وإن لم يكن قد هلك»[٤].

الوجه الثالث قالوا: بأن قوله «أفطر الحاجم والمحجوم» هذا من باب التغليظ لهما، والدعاء عليهما، كقوله فيمن صام الدهر «لا صام ولا

(١) انظر: إرواء الغليل (٤/٧٥).
(٢) انظر: تهذيب السنن (٦/٣٦٠).
(٣) انظر: تهذيب سنن أبي داود(٦/٣٦٠)، الاستذكار (٣/٣٢٤)، فتح الباري (٤/١٧٨).
(٤) انظر: شرح السنة (٦/٣٠٤).

أفطر»، فمعنى قوله: «أفطر الحاجم والمحجوم» أي بطل صيامهما، فكأنهما صارا مفطرين غير صائمين[١].

قال الطحاوي: «وليس إفطارهما ذلك كالإفطار بالأكل والشرب والجماع، ولكنه حبط أجرهما..... حتى قال: وهذا كما قيل الكذب يفطر الصائم، ليس يراد به الفطر الذي يوجب القضاء، إنما هو على حبوط الأجر بذلك، كما يحبط بالأكل والشرب»[٢].

الترجيح بين الأقوال:

الذي يظهر والله أعلم أن قول من قال بجواز الحجامة للصائم، هو الراجح وذلك:

١ - لثبوته عن النبي ﷺ من فعله بأعلى درجات الصحة.

٢ - ثبوت الحجامة في الصيام عن السلف قال البيهقي: «وروينا في الرخصة في ذلك عن سعد بن أبي وقاص وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر والحسين بن علي وزيد بن أرقم وعائشة بنت الصديق وأم سلمة ﭫ أجمعين»[٣]، وفي حكمها إخراج الدم للتبرع ونحوه.

٣ - يقوي ما سبق تعبير الصحابة ﭫ بالرخصة في حديث (ابن عباس، وأنس، وأبي سعيد) وقد سبق ذكرها؛ لأن غالب ما تستعمل الرخصة بعد المنع، يؤيد ذلك حديث ابن عباس في حجامته ﷺ في حجة الوداع وهو متأخر قطعاً عن أحاديث المنع.

ولكن ينبغي على الصائم تجنبها، وقت صومه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً؛ وذلك خروجاً من الخلاف؛ ولأن إخراج الدم يضعف الصائم ويعرضه للفطر بسببه.

---

(١) انظر: معالم السنن (٢/٥٣٥).

(٢) انظر: شرح معاني الآثار (٢/٩٩).

(٣) انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤/٢٦٤).

وهذا الذي كان يخشاه الصحابة ﷺ: فابن عُمَر كان يَحْتَجِمُ وهو صَائِمٌ ثُمَّ ترك ذلك ـ قال الراوي عنه فَلَا أَدْرِي لأَيِّ شَيْءٍ تَرَكَهُ كَرِهَهُ أو لِلضَّعْفِ[1].

وعن ابن عَبَّاسٍ ﷺ قال: «إِنَّمَا كُرِهَتْ الْحِجَامَةُ لِلصَّائِمِ مَخَافَةَ الضَّعْف»[2].

وقال الْقَاسِمُ: «لو أَنَّ رَجُلًا حَجَمَ يَدَهُ أو بَعْضَ جَسَدِهِ ما يُفْطِرُهُ ذلك فقال سَالِمٌ[3]: إِنَّمَا كُرِهَتْ الْحِجَامَةُ لِلصَّائِمِ مَخَافَةَ أَنْ يُغْشَى عليه فَيُفْطِر»[4].

وعن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: «نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم، وعن المواصلة ولم يحرمهما إبقاء على أصحابه»[5].

والله تعالى أعلم

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٠٩).

(٢) انظر: شرح معاني الآثار (٢/١٠٠).

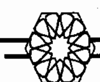
(٣) سالم بن عبدالله بن عمر أحد فقهاء التابعين عن أبيه وأبي هريرة وعنه الزهري وصالح بن كيسان قال مالك: لم يكن أحد في زمان سالم أشبه بمن مضى في الزهد والفضل والعيش الخشن منه توفي ١٠٦هـ، الكاشف (١/٤٢٢)، تقريب التهذيب (١/٢٢٦).

(٤) انظر: شرح معاني الآثار (٢/١٠٠).

(٥) سنن أبي داود (٢/٣٠٩) باب في الرخصة في ذلك، وقال الحافظ: «إسناده صحيح والجهالة بالصحابى لا تضر»، وقال الشيخ: «إسناد صحيح، رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين»، انظر: فتح الباري (٤/١٧٨)، صحيح أبي داود (٧/١٣٨).

المسألة الخامسة:

حكم قضاء من أفطر في رمضان دون عذر



تمهيد:

اتفق العلماء على وجوب قضاء رمضان لمن أفطر فيه لعذر من مرض أو سفر[١] وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الآية[٢].

ولكن اختلفوا فيمن أفطر في رمضان متعمداً هل عليه قضاء أم لا؟ على قولين:

القول الأول:

فذهب الشيخ إلى عدم مشروعية القضاء على من أفطر في رمضان متعمداً قال رحمه الله: «هل يشرع له قضاؤه أم لا؟ والظاهر الثاني وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية»[٣]، وما ذهب إليه الشيخ هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤]، وابن حزم[٥]، وأشهب من المالكية[٦].

---

(١) انظر: المغني (٣/٢٢).
(٢) سورة البقرة (١٨٥).
(٣) انظر: تمام المنة (٤٢٥).
(٤) انظر: الإنصاف للمرداوي (٣/٣٣٥).
(٥) انظر: المحلى (٦/١٨١).
(٦) انظر: حاشية الدسوقي (١/٥٣٧).

القول الثاني:

وجوب القضاء على من أفطر عمداً في رمضان، وهذا القول مروي عن سعيد بن المسيب والشعبي وسعيد بن جبير(١)، وهو مذهب الأئمة الأربعة(٢).

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بعدم مشروعية القضاء على من أفطر في رمضان دون عذر) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: «بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النبي ﷺ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فقال يا رَسُولَ اللهِ: هَلَكْتُ قال ما لك قال وَقَعْتُ على امْرَأَتِي وأنا صَائِمٌ، فقال رسول الله ﷺ: هل تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا، قال: لَا، قال: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، قال: لَا فقال: فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا، قال: لَا قال فَمَكَثَ النبي ﷺ فَبَيْنَا نَحْنُ على ذلك أُتِيَ النبي ﷺ بِعَرَقٍ فيه تَمْرٌ وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ، قال: أَيْنَ السَّائِلُ، فقال: أنا، قال: خذ هذا فَتَصَدَّقْ بِهِ، فقال: الرَّجُلُ أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يا رَسُولَ اللَّهِ، فَوَاللهِ ما بين لَابَتَيْهَا يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ من أَهْلِ بَيْتِي فَضَحِكَ النبي ﷺ حتى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قال: أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ»(٣).

وجه الدلالة:

في هذا الحديث لم يأمر النبي ﷺ الصحابي بالقضاء مع أنه أفطر

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٤٧).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٣/٧٣)، بدائع الصنائع (٢/٩٧)، تبيين الحقائق (١/٣٢٧)، شرح فتح القدير (٢/٣٣٨)، التاج والإكليل (٢/٤٢٧)، شرح مختصر خليل "للخرشي" (٢/٢٥٠)، حاشية الدسوقي (١/٥٢٥)، المجموع (٦/٣٣٩)، الحاوي الكبير (١٠/٤٩٩)، المغني (٣/٢٢)، كشاف القناع (٢/٣٠٩).

(٣) صحيح البخاري (٢/٦٨٤) بَاب إذا جَامَعَ في رَمَضَانَ ولم يَكُنْ له شَيْءٌ فَتُصُدِّقَ عليه فَلْيُكَفِّرْ رقم (١٨٣٤)، صحيح مسلم (٢/٧٨١) رقم (١١١١).

عامداً، ولو كان يلزمه القضاء لذكره النبي ﷺ؛ لأنه يلزم منه تأخر البيان عن وقت الحاجة وهو محال منه ﷺ[(١)].

٢ ـ عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من أَفْطَرَ يَوْمًا من رَمَضَانَ في غَيْرِ رُخْصَةٍ رَخَّصَهَا الله له لم يَقْضِ عنه صِيَامُ الدَّهْرِ»[(٢)].

وجه الدلالة:

دل الحديث على عدم مشروعية القضاء لمن أفطر في رمضان متعمداً[(٣)].

الآثار عن السلف:

١ ـ عَنِ ابن مَسْعُودٍ ﷺ قال: «من أَفْطَرَ يَوْمًا من رَمَضَانَ من غَيْرِ رُخْصَةٍ لم يُجْزِهِ صِيَامُ الدَّهْرِ كُلِّهِ»[(٤)].

٢ ـ عن عَلِيٍّ ﷺ قال: «من أَفْطَرَ يَوْمًا من رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا لم يَقْضِهِ أبدا طُولَ الدَّهْرِ»[(٥)].

٣ ـ عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَجُلاً أَفْطَرَ في رَمَضَانَ، فقال أبو هُرَيْرَةَ ﷺ: «لَا يُقْبَلُ منه صَوْمُ سَنَةٍ»[(٦)].

٤ ـ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ ﷺ قال لِعُمَرَ بن الْخَطَّابِ ﷺ فِيمَا أَوْصَاهُ بِهِ «من صَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ في غَيْرِهِ لم يُقْبَلْ منه وَلَوْ صَامَ الدَّهْرَ أَجْمَعَ»[(٧)].

---

(١) انظر: المحلى (٦/١٨١).

(٢) أخرجه البخاري معلقاً بصيغة التمريض، صحيح البخاري (٢/٦٨٣)، ووصله أبو داود (٢/٣١٤) بَاب التَّغْلِيظِ في من أَفْطَرَ عَمْدًا رقم (٢٣٩٦)، سنن الترمذي (٣/١٠١) بَاب ما جاء في الْإِفْطَارِ مُتَعَمِّدًا رقم (٧٢٣).

(٣) المحلى (٦/١٨٣).

(٤) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٤٧).

(٥) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٤٨).

(٦) انظر: المحلى (٦/١٨٥)، وصححه، وسكت عنه الحافظ، انظر: فتح الباري (٤/١٦١).

(٧) انظر: المحلى (٦/١٨٣)، وذكر الحافظ أنه منقطع، فتح الباري (٤/١٦١).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بوجوب القضاء على من أفطر رمضان دون عذر) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ قال: «جاء رَجُلٌ إلى النبي ﷺ أَفْطَرَ في رَمَضَانَ بهذا الحديث قال فأتى بِعَرَقٍ فيه تَمْرٌ قَدْرُ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا وقال فيه: كُلْهُ أنت وَأَهْلُ بَيْتِكَ، وَصُمْ يَوْمًا وَاسْتَغْفِرْ اللَّهَ»[١].

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على وجوب القضاء على من أفطر متعمداً؛ لأن النبي ﷺ أمر به الذي جامع في نهار رمضان، ومعلوم أنه لا يحصل الإفطار بالجماع إلا من المتعمد[٢].

٢ - عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ قال: قال رسول اللهِ ﷺ: «من ذَرَعَهُ قَيْءٌ وهو صَائِمٌ فَلَيْسَ عليه قَضَاءٌ وَإِنْ اسْتَقَاءَ فَلْيَقْضِ»[٣].

وجه الدلالة:

دل هذه الحديث على وجوب القضاء على من تعمد الفطر في رمضان؛ فإن من طلب خروج القيء مع علمه أنه من مفطرات الصوم، فهو متعمدا بلا شك، ومع ذلك وجب عليه القضاء بالاتفاق، فيقاس عليه باقي المفطرات[٤].

المعقول:

١ - قالوا: بأن الله تعالى أوجب القضاء على المريض والمسافر مع وجود العذر، فلأن يجب القضاء مع عدم العذر أولى[٥].

---

(١) سنن أبي داود (٣١٣/٢) باب كفارة من أتى أهله في رمضان رقم (٢٣٩٣).

(٢) انظر: المنتقى (٥٠/٣).

(٣) سنن أبي داود (٣١٠/٢) بَاب الصَّائِمِ يَسْتَقِيءُ عَامِدًا رقم (٢٣٨٠)، سنن الترمذي (٩٨/٣). بَاب ما جاء فِيمَنْ اسْتَقَاءَ عَمْدًا رقم (٧٢٠)، سنن ابن ماجه (٥٣٦/١) بَاب ما جاء في الصَّائِمِ يَقِيءُ رقم (١٦٧٦)، صحيح ابن خزيمة (٢٢٦/٣)، صحيح ابن حبان (٢٨٥/٨)، المستدرك على الصحيحين (٥٨٩/١).

(٤) انظر: شرح مشكل الاثار (٣٨١/٤).

(٥) انظر: المهذب (١٨٣/١).

٢ - لِأَنَّ الْقَضَاءَ يَجِبُ جَبْرًا لِلْفَائِتِ، ومن أفطر عمداً قد فسد صومه، فهو بحاجة للقضاء ليقوم مقام الفائت فينجبر[١].

٣ - ولأن الصوم كان ثابتا في الذمة، فلا تبرأ منه إلا بأدائه، ومن أفطر في رمضان لم يؤده فيبقى على ما كان عليه[٢].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بعدم مشروعية القضاء على من أفطر في رمضان دون عذر) بالتالية:

١ - نوقش استدلالهم بحديث أبي هريرة(في الذي جامع في نهار رمضان): بأنه قد ورد أمره بالقضاء في إحدى روايات الحديث: «وَصُمْ يَوْمًا وَاسْتَغْفِرْ اللهَ»[٣].

وأجيب عن ذلك:

بأن هذه الزيادة ضعيفة؛ فإن في سندها هشام بن سعد قال عنه ابن حبان: «كان ممن يقلب الأسانيد وهو لا يفهم ويسند الموقوفات من حيث لا يعلم، فلما كثر مخالفته الأثبات فيما يروي عن الثقات بطل الاحتجاج به، وإن اعتبر بما وافق الثقات من حديثه فلا ضير»[٤]، وهو هنا قد خالف الثقات بهذه الزيادة. وقال الشيخ: «وهشام بن سعد مختلف فيه، والذي استقر عليه رأي المحققين أنه حسن الحديث إذا لم يخالف، ومع مخالفة فلا يحتج به، كما فعل هنا، فإنه خالف في السند كما عرفت، وفي المتن فزاد فيه هذه الزيادة»[٥].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/٩٧).

(٢) انظر: المغني (٣/٢٢).

(٣) انظر: سنن أبي داود (٢/٣١٤).

(٤) انظر: المجروحين (٣/٨٩)، وقد تقدمت ترجمته

(٥) انظر: إرواء الغليل (٤/٩١). وقد أشار ابن خزيمة إلى ضعفها بقوله: «إن صح الخبر فإن في القلب من هذه اللفظة»، وقال ابن حزم: «تِلْكَ آثَارٌ لَا يَصِحُّ فيها شَيْءٌ». انظر: صحيح ابن خزيمة (٣/٢٢٣)، المحلى (٦/١٨١).

ورد ذلك:

بأن هذه الزيادة لم يتفرد بها هشام بن سعد فقد تابعه إبراهيم بن سعد[١] عند البيهقي[٢]، وأبو أويس المدني[٣]، عبدالجبار بن عمر الأيلي[٤].

وله شاهد من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص[٥].

قال الحافظ ابن حجر: «وبمجموع هذه الطرق تعرف أن لهذه الزيادة أصلاً»[٦]

وقال الشيخ رحمه الله: «فإنه من المستبعد جدا، أن تكون باطلة وقد جاءت بهذه الطرق الكثيرة، لا سيما وفيها طريق سعيد المرسلة وهي وحدها جيدة»[٧].

٢ ـ نوقش استدلالهم بحديث أبي هريرة (والذي فيه أن من أفطر يوما من رمضان لم يَقض عنه ولو صام الدهر): بأنه حديث ضعيف في إسناده أبو المطوس[٨]، قال الإمام أحمد: «لا أعرفه، ولا أعرف حديثه عن غيره، وقال البخاري: لا أعرف له غير حديث الصيام، ولا أدري

(١) إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف الزهري أبو إسحاق المدني نزيل بغداد ثقة حجة مات سنة خمس. انظر: تهذيب التهذيب (١/١٠٥)، تقريب التهذيب (١/٨٩).

(٢) انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤/٢٢٦).

(٣) انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤/٢٢٦).

(٤) انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤/٢٢٦).
عبدالجبار بن عمر الأيلي بفتح الهمزة وسكون التحتانية الأموي مولاهم ضعيف. انظر: الكاشف (١/٦١٢)، تقريب التهذيب (١/٣٣٢).

(٥) انظر: صحيح ابن خزيمة (٣/٢٢٣).

(٦) انظر: فتح الباري (٤/١٧٢).

(٧) انظر: إرواء الغليل (٤/٩٣).

(٨) قيل اسمه يزيد وقيل عبدالله قال ابن حجر، في حديثه لين. انظر: تقريب التهذيب (١/٦٧٤).

سمع أبوه من أبي هريرة أم لا، وقال بن حبان يروي عن أبيه ما لا يتابع عليه لا يجوز الاحتجاج بأفراده»[١].

وقال الحافظ ابن حجر عن هذا الحديث: «فحصلت فيه ثلاث علل الاضطراب، والجهل بحال أبي المطوس، والشك في سماع أبيه من أبي هريرة، وهذه الثالثة تختص بطريقة البخاري في اشتراط اللقاء»[٢].

وقال ابن حزم: «وأما نَحْنُ فَلَا نَعْتَمِدُ عليه؛ لأن أَبَا الْمُطَوِّسِ غَيْرُ مَشْهُورٍ بِالْعَدَالَةِ، وَيُعِيذُنَا الله من أَنَّ نَحْتَجَّ بِضَعِيفٍ، إِذَا وَافَقْنَا، وَنَرُدُّهُ إِذَا خَالَفَنَا»[٣].

وأجيب عن ذلك:

بأن الحديث وإن كان ضعيفا، فإنه يتقوى بعمل الصحابة والذي سبق ذكر أقوالهم.

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بعدم مشروعية القضاء على من أفطر في رمضان دون عذر) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث أبي هريرة في الفطر بخروج القيء من وجهين:

الوجه الأول: أنه حديث ضعيف قال البخاري: «لَا أَرَاهُ مَحْفُوظًا»[٤] وقال الترمذي: «وقد رُوِيَ من غَيْرِ وَجْهٍ وَلَا يَصِحُّ إِسْنَادُهُ»[٥]، وأنكره الإمام أحمد[٦].

---

(١) انظر: تهذيب التهذيب (١٢/٢٥٩).

(٢) انظر: فتح الباري (٤/١٦١).

(٣) انظر: المحلى (٦/١٨٣).

(٤) انظر: سنن الترمذي (٣/٩٩).

(٥) المصدر السابق.

(٦) انظر: تلخيص الحبير (٢/١٨٩).

وأجيب عن ذلك:

بأن الحديث صححه الأئمة فصححه الحاكم، وابن خزيمة، وابن حبان، وقال الدارقطني: «رواته ثقات كلهم»[(١)]، وقال الشيخ: «إسناده صحيح على شرط البخاري»[(٢)]

ويقويه ما ثبت عن الصحابة من قولهم نذكر منها ما يلي:

١ - عن عبدالله بن عُمَرَ ﷺ أَنَّهُ كان يقول: «مَنِ اسْتَقَاءَ وهو صَائِمٌ فَعَلَيْهِ الْقَضَاء، وَمَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ، فَلَيْسَ عليه الْقَضَاءُ»[(٣)].

٢ - عن أبي هريرة ﷺ قال: من قاء وهو صائم فليفطر[(٤)].

الوجه الثاني: أن هذا القياس قياس فاسد فإن القيء، إنما يطلب في حالة الضرورة، بينما كلامنا على من أفطر في رمضان دون عذر.

ومن ناحية ثانية: أن المخالفين قالوا بالقضاء مع الكفارة، وهذا لا يوجد في الفطر بالقيء[(٥)].

الترجيح بين الأقوال:

بعد هذا العرض يترجح قول من قال بوجوب القضاء على من أفطر في رمضان متعمداً دون عذر وذلك:

١ - أن الزيادة التي وردت في حديث المجامع في نهار رمضان، والتي فيها أمره بالقضاء رويت من طرق متعددة يدل على أن لها أصلاً كما سبق.

٢ - يقوي ذلك مفهوم قوله ﷺ: «من أفطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة»؛ مفهومه أن من أفطر متعمداً فعليه القضاء.

والله تعالى أعلم

---

(١) انظر: سنن الدارقطني (٢/١٨٤).

(٢) انظر: صحيح أبي داود (٧/١٤١).

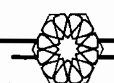
(٣) موطأ مالك (١/٣٠٤).

(٤) سنن النسائي الكبرى (٢/٢١٥).

(٥) انظر: المحلى (٦/١٨١).

المسألة السادسة:

حكم صوم يوم السبت



اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى تحريم صيام يوم السبت مطلقاً إلا فيما افترض الله قال رحمه الله بعد نقله لكلام ابن القيم من ترجيح الجمع بين الأحاديث بحمل النهي على إفراد السبت قال: «وهو الذي ملت إليه في (الإرواء)، ثم رجح تقديم أحاديث الحظر في عدم جواز صيام السبت»[(١)].

القول الثاني:

جواز إفراد يوم السبت بالصيام وهذا القول رواية عند الحنابلة رجحها شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)].

---

(١) انظر: تمام المنة (٤٠٧)، وقال أيضاً: «واعلم أنه قد صح النهي عن صوم يوم السبت، إلا في الفرض، و لم يستثن عليه الصلاة و السلام غيره، و هذا بظاهره مخالف لما تقدم من إباحة صيامه مع صيام يوم الجمعة، فإما أن يقال بتقديم الإباحة على النهي، و إما بتقديم النهي على الإباحة، و هذا هو الأرجح عندي».انظر: السلسلة الصحيحة (٣٩٧/٥). وقال أيضاً عن حديث عبدالله بن بسر: «وهو صريح في النهي عن صومه مفرداً، ولا أرى فرقاً بين صومه ـ وصادف يوم عرفة، أو غيره من الأيام المفضلة ـ وبين صوم يوم من أيام العيد إذا صادف يوم الإثنين أو الخميس؛ لعموم النهي» انظر:

(٢) انظر: الفروع (٩٢/٣)، الإنصاف للمرداوي (٣٤٧/٣).

القول الثالث:

كراهة إفراد يوم السبت بالصوم وهذا مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بتحريم صوم يوم السبت) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن عبدالله بن بُسْرٍ السُّلَمِيِّ عن أُخْتِهِ وقال يَزِيدُ الصَّمَّاءِ أَنَّ النبي ﷺ قال: «لَا تَصُومُوا يوم السَّبْتِ إلا في ما افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ وَإِنْ لم يَجِدْ أحدكم إلا لِحَاءَ عِنَبَةٍ أو عُودَ شَجَرَةٍ فَلْيَمْضَغْهُ»[٥].

وجه الدلالة:

نهى النبي ﷺ عن التطوع بصيام يوم السبت، والأصل في النهي التحريم قال الشيخ رحمه الله: «والحديث ظاهره النهي عن صوم السبت مطلقاً إلا الفرض، وقد ذهب إليه قوم من أهل العلم كما حكاه الطحاوي، وهو صريح في النهي عن صومه مفرداً»[٦].

---

(١) انظر: البحر الرائق (٢٧٨/٢)، تحفة الفقهاء (٣٤٣/١)، حاشية ابن عابدين (٣٧٥/٢)، وهي عندهم كراهة تحريم إذا قصد به التشبه باليهود.

(٢) انظر: القوانين الفقهية (٧٨/١).

(٣) انظر: المجموع (٤٥١/٦)، روضة الطالبين (٣٨٧/٢).

(٤) انظر: الفروع (٩٢/٣)، الروض المربع (٤٤٠/١)، شرح منتهى الإرادات (٤٩٤/١).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٢٠/٢) بَاب النَّهْيِ أَنْ يُخَصَّ يَوْمُ السَّبْتِ بِصَوْمٍ رقم (٢٤٢١)، والترمذي (١٢٠/٣) بَاب ما جاء في صَوْمِ يَوْمِ السَّبْتِ رقم (٧٤٤)، وابن ماجه (٥٥٠/١).

والحديث صححه ابن خزيمة في صحيح ابن خزيمة (٣١٧/٣)، وابن حبان في صحيح ابن حبان (٣٧٩/٨)، والنووي المجموع (٤٥١/٦).

(٦) انظر: السلسلة الصحيحة (٤٤٧/١).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بجواز إفراد يوم السبت بالصوم) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن كُرَيْبٌ أَنَّ نَاسًا من أَصْحَابِ النبي ﷺ بَعَثُوهُ إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ يَسْأَلُهَا عن الْأَيَّام التي كان رسول اللهِ ﷺ أَكْثَرَ لها صِيَامًا فقالت: «يوم السَّبْتِ وَالْأَحَدِ، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِمْ، فَكَأَنَّهُمْ أَنْكَرُوا ذلك فَقَامُوا بِأَجْمَعِهِمْ إِلَيْهَا فَسَأَلُوهَا فقالت: صَدَقَ، وكان يقول: إِنَّهُمَا يَوْمَا عِيدٍ لِلْمُشْرِكِينَ فَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَهُمْ»[(١)].

٢ - عن عَائِشَةَ رضي الله عنها قالت: «كان رسول اللهِ ﷺ يَصُومُ من الشَّهْرِ السَّبْتَ، وَالْأَحَدَ، والاثنين، وَمِنْ الشَّهْرِ الْآخَرِ الثُّلَاثَاءَ وَالْأَرْبِعَاءَ وَالْخَمِيس»[(٢)].

وجه الدلالة من الأحاديث:

دلت هذه الأحاديث على أن النبي ﷺ كان يصوم يوم السبت وحافظ على صيامه، فدل ذلك على جواز صيام يوم السبت[(٣)].

ثالثاً: استدل أصحاب القول الثالث (القائلين بكراهة إفراد يوم السبت بالصوم) لمذهبهم بالأدلة التالية:

بأن في هذا القول جمعاً بين الأحاديث فيحمل حديث يزيد على

---

(١) أخرجه النسائي الكبرى (١٤٦/٢) رقم (٢٧٧٦)، وابن خزيمة في صحيحه (٣١٨/٣)، وابن حبان (٤٠٧/٨) رقم (٣٦٤٦)، وهذا الحديث اضطرب فيه قول الشيخ رحمه الله فضعفه في إرواء الغليل (١٢٥/٤)، وحسنه في تخريجه لصحيح ابن خزيمة (٢١٦٨)، ثم ضعفه في الضعيفه (٢٢٠/٣). والسبب في ذلك مخالفته لظاهر حديث ابن بسر السابق.
والحديث في إسناده عبدالله بن محمد بن علي بن أبي طالب قال عنه في التقريب: مقبول. انظر: تقريب التهذيب (٣٢١/١)، وبه أعله ابن القيم في زاد المعاد (٧٩/٢)، وابن القطان في الوهم والإيهام (٢٦٥/٤).

(٢) أخرجه الترمذي (١٢٢/٣) باب ما جاء في صوم يوم الاثنين والخميس رقم (٧٤٦). وحسنه، وقال أبو عِيسَى: «هذا حَدِيثٌ حَسَنٌ وَرَوَى عبدالرحمن بن مَهْدِيٍّ هذا الحديث عن سُفْيَانَ ولم يَرْفَعْه» وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي (٨٢).

(٣) انظر: الفروع (١٠٥/٥).

تحري صيام يوم السبت منفرداً ففي تحريه نوع من التعظيم الذي فيه مشابهة لليهود، فورد النهي عن صيامه.

وأما أحاديث الجواز فتحمل على أنه كان يصوم معه غيره، قال النووي: «وأما الأحاديث الباقية التي ذكرناها في صيام السبت فكلها واردة في صومه مع الجمعة والأحد، فلا مخالفة فيها؛ لما قاله أصحابنا من كراهة إفراد السبت، وبذا يجمع بين الأحاديث»(١).

وقال ابن القيم: «لا تعارض بينه وبين حديث أم سلمة، فإن النهي عن صومه إنما هو إفراده وعلى ذلك ترجم أبو داود، فقال: باب النهي ان يخص يوم السبت بالصوم. وحديث صيامه إنما هو مع يوم الأحد قالوا: ونظير هذا انه نهى عن إفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده، وبهذا يزول الإشكال»(٢).

وقال الترمذي: «هذا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَمَعْنَى كَرَاهَتِهِ في هذا أَنْ يَخُصَّ الرَّجُلُ يوم السَّبْتِ بِصِيَامٍ لِأَنَّ الْيَهُودَ تُعَظِّمُ يوم السَّبْتِ»(٣).

ووجه صرفهم النهي من التحريم إلى الكراهة أنه لو كان النهي للتحريم لم يزل التحريم في ضمه إلى يوم آخر(٤).

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بتحريم صوم يوم السبت) بالتالي:

١ ـ نوقش الاستدلال بحديث عبدالله بن بسر من وجهين:

الأول: بأن الحديث منسوخ(٥)، قال أبو داود: «وهذا حديث

---

(١) انظر: المجموع (٦/٤٥٢).

(٢) انظر: زاد المعاد (٢/٧٩).

(٣) سنن الترمذي (٣/١٢٠).

(٤) انظر: الممتع (٦/٤٧٩).

(٥) سنن أبي داود (٢/٣٢٠)، بداية المجتهد (١/٢٢٧).

منسوخ» وقال ابن حجر: «يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ أَخَذَهُ من كَوْنِهِ ﷺ كان يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ في أَوَّلِ الْأَمْرِ، ثُمَّ في آخِرِ الْأَمْرِ قال: خَالِفُوهُمْ، وَالنَّهْيُ عن يَوْمِ السَّبْتِ يُوَافِقُ الْحَالَةَ الْأُولَى، وَصِيَامُهُ إيَّاهُ يُوَافِقُ الْحَالَةَ الثَّانِيَةَ، وَهَذِهِ صُورَةُ النَّسْخِ»[١].

وقال ابن رشد: «والحديث منسوخ، نسخه حديث جويرية بنت الحارث أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة، وهي صائمة، فقال: صمت أمس، فقالت: لا، فقال: تريدين أن تصومي غدا، قالت: لا، قال: فأفطري[٢]»[٣].

وأجيب عن ذلك:

بأن النسخ لا يصار إليه، إلا عند تعذر الجمع قال النووي: «وأما قول أبي داود إنه منسوخ فغير مقبول وأي دليل على نسخه؟»[٤].

الثاني: أن الحديث ضعيف، قال الإمام مالك: «هذا كذب»[٥] قال النسائي «حديث مضطرب»[٦]، قال الشيخ ابن باز رحمه الله: «الحديث المذكور غير صحيح، لاضطرابه وشذوذه، كما نبه على ذلك الكثير من الحفاظ؛ لأنه قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: : «لَا تَصُومَوا يوم الْجُمُعَةِ إلا أن تصوموا يَوْمًا قَبْلَهُ أويوماً بَعْدَهُ»[٧]، واليوم الذي بعده هو يوم السبت.

والحديث المذكور صريح في جواز صومه نافله مع الجمعة»[٨].

---

(١) سنن الترمذي (٣/١٢٠)، تلخيص الحبير (٢/٢١٦).
(٢) صحيح البخاري (٢/٧٠١) باب صوم يوم الجمعة رقم (١٨٨٥).
(٣) انظر: بداية المجتهد (١/٢٢٧).
(٤) انظر: المجموع (٦/٤٥٢)، البدر المنير (٥/٧٦٣).
(٥) نقله عنه أبو داود في سننه (٢/٣٢١).
(٦) انظر: تلخيص الحبير (٢/٢١٦).
(٧) أخرجه البخاري (٢/٧٠٠) باب صوم يوم الجمعة رقم (١٨٨٤)، صحيح مسلم (٢/٨٠١)رقم (١١٤٤).
(٨) انظر: مجلة البحوث العدد الخامس والخمسون ص ٥٥.

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بالجواز) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث كريب (في أن أكثر صيام النبي ﷺ السبت والأحد) بأن في إسناده عبدالله بن محمد بن علي بن أبي طالب قال عنه في التقريب «مقبول»[١]، وقال ابن القيم: «وفي صحة هذا الحديث نظر فإنه من رواية محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب[٢] وقد استنكر بعض حديثه»[٣]. وقال الشيخ: «فأنت ترى أن ابن القطان تناقض في ابن عمر هذا، فمرة يحسن حديثه، ومرة يضعفه، وهذا الذي يميل القلب إليه لجهالته، لا سيما وحديثه هذا مخالف بظاهره لحديث صحيح[٤]»[٥].

٢ - نوقش الاستدلال بحديث عائشة (والذي فيه صيام السبت والأحد والاثنين في أول الشهر) بأن الصحيح أنه موقف عليها قال الحافظ: «وروي موقوفا وهو أشبه»[٦].

الترجيح بين الأقوال

بعد هذا العرض لأقوال العلماء وأدلتهم الذي يترجح قول من قال أن النهي عن صيام السبت إنما هو في حالة إفراده بالصوم، أما إذا صيم معه غيره فلا بأس؛ فإن في هذا القول جمعاً بين الأدلة، والجمع مهما أمكن أولى من القول بالنسخ.

ومما يؤيد هذا الجمع قوله ﷺ «أحب الصيام إلى الله عز وجل صيام

(١) انظر: تقريب التهذيب (٣٢١/١).
(٢) ووثقه الذهبي وقال الحافظ: صدوق، انظر: الكاشف (٢٠٥/٢)، تقريب التهذيب (٤٩٨/١).
(٣) انظر: زاد المعاد (٧٩/٢).
(٤) قصد بذلك، حديث عبدالله بن بسر.
(٥) انظر: السلسلة الضعيفة (٢١٩/٣).
(٦) انظر: فتح الباري (٢٢٧/٤).

داود ﷺ، كان يصوماً ويفطر يوماً»[١]، وبلا شك أن من صام هذا الصيام فسوف يصوم يوم السبت مفرداً، وهذا يدل على أن المراد من النهي، تحرى صيام يوم السبت تعظيماً له، أما إذا وافق صيام يصومه أو صام يوما معه فلا نهي حينئذ.

والله تعالى أعلم

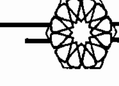
❀ ❀ ❀

(١) صحيح البخاري (٣٨٠/١) باب من نام عند السحر رقم (١٠٧٩)، صحيح مسلم (٨١٦/٢) رقم (١١٥٩) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ب



المسألة السابعة:

اشتراط التتابع في قضاء شهر رمضان



أجمع العلماء على استحباب التتابع في قضاء شهر رمضان، ولكن اختلفوا في وجوبه على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ رحمه الله إلى وجوب التتابع في قضاء شهر رمضان فقال رحمه الله: «وجملة القول؛ أنه لا يصح في هذا الباب شيء لا سلباً ولا إيجاباً، والأمر القرآني بالمسارعة يقتضي وجوب المتابعة إلا لعذر»[(١)].

وما ذهب إليه الشيخ مروي عن علي رضي الله عنه، وعائشة رضي الله عنها[(٢)] وهو مذهب ابن حزم[(٣)].

القول الثاني:

استحباب التتابع في قضاء رمضان ولا يجب وهذا مذهب الحنفية[(٤)]

(١) انظر: تمام المنة (٤٢٤).

(٢) انظر: فتح الباري (١٨٩/٤).

(٣) انظر: المحلى (٢٦١/٦).

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي (٨٢/٣)، البحر الرائق (٢٧٨/٢)، بدائع الصنائع (٧٦/٢).

والمالكية[١] والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بوجوب التتابع في قضاء رمضان) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٤].

وجه الدلالة:

هذه الآية وردت في شأن قضاء شهر رمضان، وقد قرأ أبي بن كعب رضي الله عنه هذه الآية «فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ متتابعات»[٥]، وقالت عائشة رضي الله عنها: «نزلت ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ متتابعات فسقطت متتابعات»[٦] فَيُزَادُ على الْقِرَاءَةِ الْمَعْرُوفَةِ وَصْفُ التَّتَابُعِ، كما زِيدَ وَصْفُ التَّتَابُعِ على الْقِرَاءَةِ الْمَعْرُوفَةِ في صَوْمِ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ بِقِرَاءَةِ عبدالله بن مَسْعُودٍ رضي الله عنه[٧].

٢ - قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾[٨].

---

(١) انظر: القوانين الفقهية (٨٣/١)، حاشية الدسوقي (٥٢١/١).
(٢) انظر: الأم (١٠٣/٢)، التنبيه (٦٧/١)، المجموع (٣٨٤/٦)، إعانة الطالبين (١٣٢/٤).
(٣) انظر: المغني (٤٤/٣)، الإنصاف للمرداوي (٣٣٣/٣)، الفروع (٦٧/٣)، الروض المربع (٤٣٥/١).
(٤) سورة البقرة (١٨٥).
(٥) هكذا في كتب الفقهاء والذي وقفت عليه أن حديث أبي بن كعب في صوم الكفارة أخرجه البيهقي وغيره. انظر: سنن البيهقي الكبرى (٦٠/١٠)
(٦) سنن الدارقطني (١٩٢/٢)، سنن البيهقي الكبرى (٢٥٨/٤)، وقال الدارقطني: «هذا إسناد صحيح».
(٧) انظر: بدائع الصنائع (٧٦/٢).
(٨) سورة آل عمران (١٣٣).

وجه الدلالة:

في هذه الآية ندب الله المؤمنين وحثهم إلى فعل الخيرات والمسارعة إلى نيل القربات، وأولى ما يؤمر به من المسارعة للخيرات هو قضاء ما وجب على المرء، وهذا الأمر المطلق يدل على الوجوب. قال الشيخ رحمه الله: «والأمر القرآني بالمسارعة يقتضي وجوب المتابعة إلا لعذر»[١].

٢ - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا صوم بعد النصف من شعبان حتى رمضان ومن كان عليه صوم من رمضان فليسرده **ولا يقطعه**»[٢].

وجه الدلالة:

الحديث نص في وجوب سرد قضاء شهر رمضان، وهذا ما عمل به السلف رحمة الله عليهم:

قال عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: « **يَصُومُ قَضَاءَ رَمَضَانَ مُتَتَابِعًا من أَفْطَرَهُ من مَرَضٍ أو في سَفَرٍ**»[٣].

الدليل العقلي:

قياس القضاء على الأداء، والتتابع واجب في الأداء فكذلك في القضاء[٤].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين باستحباب التتابع في قضاء رمضان) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٥].

---

(١) انظر: تمام المنة (٤٢٤)، وانظر: تفسير ابن كثير (١/٤٠٥).
(٢) سنن الدارقطني (٢/١٩١).
(٣) موطأ مالك (١/٣٠٤).
(٤) انظر: بدائع الصنائع (٢/٧٦)، فتح الباري (٤/١٨٩).
(٥) سورة البقرة (١٨٥).

وجه الدلالة:

ظاهر الآية الكريمة يقتضى جواز التفريق في القضاء؛ فإنه سبحانه ذكر القضاء مطلقاً، ولم يقيده بالتتابع[1]، قال الحافظ ابن كثير: «**لأن التتابع إنما وجب في الشهر لضرورة أدائه في الشهر، فأما بعد انقضاء رمضان، فالمراد صيام أيام عدة ما أفطر، ولهذا قال تعالى:** ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ثم قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾»[2].

وقال القرطبي: «﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ولم يخص متفرقة من متتابعة، وإذا أتى بها متفرقة، فقد صام عدة من أيام أخر فوجب أن يجزيه»[3].

٢ - عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**في قضاء رمضان إن شاء فرق وإن شاء تابع**»[4].

وجه الدلالة:

الحديث ظاهر الدلالة في جواز تفريق قضاء شهر رمضان.

الآثار عن الصحابة:

١ - عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنهما قَالَا: «لَا بَأْسَ بِقَضَاءِ رَمَضَانَ مُتَفَرِّقًا»[5].

٢ - عن أَنَسٍ رضي الله عنه قال: «إنْ شِئْت فَاقْضِ رَمَضَانَ مُتَتَابِعًا وَإِنْ شِئْت مُتَفَرِّقًا»[6].

---

(١) انظر: فتح الباري (٤/١٨٩).

(٢) سورة البقرة (١٨٥).

(٣) انظر: تفسير القرطبي (٢/٢٨٢).

(٤) انظر: سنن الدارقطني (٢/١٩٣).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٢٩٢)، وأثر ابن عباس أخرجه البخاري معلقاً عنه، صحيح البخاري (٢/٦٨٨).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٢٩٢).

٣ - عن لَيْثٍ عن سَعِيدِ بن جُبَيْرٍ وَعَطَاءٍ وَمُجَاهِدٍ وَطَاوُسٍ أَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرَوْنَ بَأْسًا بِتَفْرِيقِ قَضَاءِ رَمَضَانَ[١].

فهذه الآثار تدل على عدم اشتراط التتابع في قضاء شهر رمضان، وَلَوْ كان التَّتَابُعُ شَرْطًا لَمَا احْتَمَلَ الْخَفَاءَ على هَؤُلَاءِ الصَّحَابَةِ، والتابعين، وَلَمَا احْتَمَلَ مُخَالَفَتَهُمْ إيَّاهُ في ذلك لو عَرَفُوهُ[٢].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بوجوب التتابع في قضاء رمضان) بالتالي:

١ - نوقش استدلالهم بالآية الأولى من وجهين:

الوجه الأول قالوا: قراءة أبي بن كعب لو ثبتت، فإنها تحمل على الاستحباب، قال الكاساني عن قراءة أبي: «إذْ لو كانت ثَابِتَةً وَصَارَتْ كَالْمَتْلُوِّ، وكان الْمُرَادُ بها الِاشْتِرَاطَ لَمَا احْتَمَلَ الْخِلَافَ من هَؤُلَاءِ ﷺ بِخِلَافِ ذِكْرِ التَّتَابُعِ في صَوْمِ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ في حَرْفِ ابْنِ مَسْعُودٍ ﷺ؛ لِأَنَّهُ لم يُخَالِفْهُ أَحَدٌ من الصَّحَابَةِ في ذلك فَصَارَ كَالْمَتْلُوِّ في حَقِّ الْعَمَلِ بِهِ»[٣].

الوجه الثاني: بأن التتابع كان واجباً ثم نسخ، بنسخ قراءة أبي بن كعب ﷺ[٤].

٢ - نوقش استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾.

بأن الأمر في الآية للندب والاستحباب، لأن المقصود منه الحث على المبادرة، والاستعجال إلى الطاعات، واغتنام العمر في طاعات الله تبارك وتعالى، والقول بوجوب التتابع مخالف للآية الأولى قال الرازي:

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٢٩٣).
(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/٧٦).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/٧٦).
(٤) انظر: فتح الباري (٤/١٨٩).

«﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ نكرة في سياق الإثبات فيكون ذلك أمراً بصوم أيام على عدد تلك الأيام مطلقاً فيكون التقييد بالتتابع مخالفاً لهذا التعميم»(١).

٣ - نوقش استدلالهم بحديث أبي هريرة(وفيه قوله ﷺ: ومن كان عليه صوم من رمضان فليسرده) : بأن في سنده عبدالرحمن بن إبراهيم، قال عنه الدارقطني: «ضعيف الحديث»(٢)، وقال أبو حاتم: «**ليس بالقوي روى حديثا منكرا**(٣)»(٤).

وأجيب عن ذلك:

قال ابن القطان مجيباً على كلام أبي حاتم السابق: «بِأَنَّهُ لم يَنُصَّ عليه(٥) فَلَعَلَّهُ حَدِيثٌ غَيْرُهُ، قال: ولم يَأْتِ من ضَعَّفَهُ بِحُجَّةٍ وَالْحَدِيثُ حَسَنٌ»(٦).

ورد ذلك الحافظ بقوله: «قد صَرَّحَ بن أبي حَاتِمٍ عن أبيه بِأَنَّهُ أَنْكَرَ هذا الحديث بِعَيْنِهِ على عبدالرحمن»(٧).

٤ - نوقش استدلالهم بأثر عبدالله بن عمر رضي الله عنهما (وفيه قوله رضي الله عنه: يَصُومُ قَضَاءَ رَمَضَانَ مُتَتَابِعًا):

بأن قول ابن عمر رضي الله عنه يحتمل أنه يريد الإخبار عن الوجوب، ويحتمل أن يريد الإخبار عن الاستحباب، والدليل إذا دخله الاحتمال بطل به الاستدلال(٨).

---

(١) انظر: التفسير الكبير (٦٧/٥).
(٢) انظر: سنن الدارقطني (١٩١/٢).
(٣) أراد به حديثنا هذا.
(٤) انظر: الجرح والتعديل (٢١١/٥).
(٥) أي أن أبا حاتم لم يذكر نص الحديث الذي أنكره على عبدالرحمن.
(٦) نقله عنه الحافظ: انظر: تلخيص الحبير (٢٠٦/٢).
(٧) انظر: تلخيص الحبير (٢٠٦/٢).
(٨) انظر: المنتقى للباجي (٦٦/٣).

٥ - وأجيب على قَوْلُهم: إنَّ الْقَضَاءَ يَجِبُ على حَسَبِ الْأَدَاءِ، وَالْأَدَاءُ وَجَبَ مُتَتَابِعًا؛ بأن التَّتَابُعَ في الْأَدَاءِ ما وَجَبَ لِمَكَانِ الصَّوْمِ، لِيُقَالَ أَيْنَمَا كان الصَّوْمُ كان التَّتَابُعُ شَرْطًا، وَإِنَّمَا وَجَبَ لِأَجْلِ الْوَقْتِ؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ عليهم صَوْمُ شَهْرٍ مُعَيَّنٍ، وَلَا يُتَمَكَّنُ من أَدَاءِ الصَّوْمِ في الشَّهْرِ كُلِّهِ إلَّا بِصِفَةِ التَّتَابُعِ فَكَانَ لُزُومُ التَّتَابُعِ لِضَرُورَةِ تَحْصِيلِ الصَّوْمِ في هذا الْوَقْتِ، بعكس القضاء، فإن وقت الصوم المحدد قد فات فسقط معه التتابع[١].

ثانياً: نوقش ما استدل به أصحاب القول الثاني(القائلين باستحباب التتابع في قضاء رمضان) بالتالي:

١ - نوقش استدلالهم بحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه (الذي فيه قوله ﷺ: **إن شاء فرق وإن شاء تابع**): بأن في إسناده سفيان بن بشر قال عنه الشيخ: «وهو في عداد المجهولين، فإني لم أجد له ذكراً في شيء من كتب الرجال التي عندي»[٢] وأشار البيهقي لضعفه بقوله: «وقد روي من وجه آخر ضعيف عن ابن عمر مرفوعا»[٣].

وأجيب عن ذلك:

قال ابن الجوزي: «ما عرفنا أحدا طعن فيه، والزيادة من الثقة مقبولة»[٤] وقال الشوكاني بعد أن ذكر شواهد الحديث «وَهَذِهِ الطُّرُقُ، وَإِنْ كانت كُلُّ وَاحِدَةٍ منها لا تَخْلُو عن مَقَالٍ، فَبَعْضُهَا يُقَوِّي بَعْضًا؛ فَتَصْلُحُ لِلاحْتِجَاجِ بها على جَوَازِ التَّفْرِيقِ»[٥].

ورد الشيخ على كلام ابن الجوزي بقوله: «هذا القدر لا يكفي في تصحيح الحديث، فإن مثل هذا القول يمكن أن يقال في كل مجهول،

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/٧٧).
(٢) انظر: تمام المنة (٤٢٣).
(٣) سنن البيهقي الكبرى (٤/٢٥٩).
(٤) انظر: التحقيق في أحاديث الخلاف (٢/٩٩).
(٥) انظر: نيل الأوطار (٤/٣١٦).

ونقول على سبيل المعارضة: ما علمنا أحداً وثق سفيان ابن بشر. وهذا أقرب إلى القواعد الحديثية؛ لأن صحة الحديث يشترط فيها ثبوت ثقة رجاله بشهادة الأئمة، وأما ضعفه فيكفي أن لا تثبت»[١].

الترجيح بين الأقوال:

الذي يترجح والعلم عند الله قول جماهير العلماء القائلين باستحباب التتابع في قضاء شهر رمضان؛ فإن الآية الكريمة الواردة في قضاء رمضان جاءت مطلقة دون قيد التتابع كما سبق، والمطلق يبقى على إطلاقه، وأما زيادة متتابعات في قراءة أبي؛ فإن عائشة رضي الله عنها قالت في آخر الحديث فسقطت متتابعات، فأشارت إلى أنها سقطت لفظاً وحكماً.

والله تعالى أعلم

❀ ❀ ❀

(١) انظر: تمام المنة (٤٢٣).

المسألة الثامنة:

عدم مشروعية الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة

تمهيد:

الاعتكاف لغة: هو الاحتباس يقال، عكف يعكف عُكوفاً لزم المكان[1]، والعُكوف هو الإقامة في المسجد[2].

واصطلاحاً: حبس النفس في المسجد عن التصرف العادي بالنية[3].

وقيل: لبث صائم[4] في مسجد جماعة بنية، وتفريغ القلب عن شغل الدنيا وتسليم النفس إلى المولى[5].

وعرفه النووي «هو اللبث في المسجد من شخص مخصوص بنية مخصوصة»[6].

---

(١) ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾﴾ سورة طه (٩١).

(٢) انظر: لسان العرب (٩/٢٥٥)، مختار الصحاح (١/١٨٨) مادة عكف.

(٣) انظر: التعاريف (١/٧٥).

(٤) هذا بناء على مسألة يشترط لصحة الاعتكاف صيام أم لا.

(٥) انظر: التعريفات (١/٤٧).

(٦) انظر: المجموع (٦/٤٦٨).

وقد أجمع العلماء على مشروعية واستحباب الاعتكاف، وعلى أن الاعتكاف لا يصح إلا في مسجد[(١)]،ولكن اختلفوا في حد المسجد الذي يكون فيه الاعتكاف.على أربعة أقوال:

القول الأول:

فذهب الشيخ إلى أن الاعتكاف لا يصح إلا في المساجد الثلاثة المفضلة، المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى، قال رحمه الله: «ثم وقفت على حديث صحيح صريح يخصص﴿ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ المذكورة في الآية بالمساجد الثلاثة: المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى»[(٢)]،وهذا القول مروي عن حذيفة بن اليمان[(٣)]، وسعيد بن المسيب[(٤)].

القول الثاني:

أنه لا يصح إلا في مسجد تقام فيه الجماعة[(٥)]، وهذا القول هو مذهب الحنفية[(٦)] ورواية عن مالك[(٧)]، وهو مذهب الحنابلة[(٨)].

---

(١) انظر: الاستذكار (٣/٣٨٥)، كشاف القناع (٢/٣٥١)، مغني المحتاج (١/٤٥٠)، منار السبيل (١/٢٢٤).

(٢) انظر: قيام رمضان (٣٦)، وانظر: السلسلة الصحيحة (٦/٦٦٧).

(٣) انظر: المحلى (٥/١٩٤).

(٤) انظر: الاستذكار (٣/٣٨٥)، مصنف عبدالرزاق (٤/٣٤٦)، ولفظه قال رحمه الله: «لا اعتكاف الا في مسجد النبي ﷺ».

(٥) هذا فيمن تلزمه الجماعة، أما من لا تلزمه الجماعة كالنساء أو المريض فيصح في كل مسجد. انظر:شرح منتهى الإرادات (١/٥٠١).

(٦) انظر: الحجة (١/٤١٥)، بدائع الصنائع (٢/١١٣)، البحر الرائق (٢/٣٢٤)، الهداية شرح البداية (١/١٣٢).

(٧) انظر: الاستذكار (٣/٣٨٥).

(٨) انظر: المغني (٣/٦٥)، الكافي في فقه ابن حنبل (١/٣٦٨)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٠١)، الروض المربع (١/٤٤٦).

القول الثالث:

أنه يصح في كل مسجد[١] وهذا القول هو مذهب الشافعية[٢] وقول عند الحنفية[٣]، وهو قول ابن حزم[٤]، والصنعاني[٥].

القول الرابع:

لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد جامع وهذا القول هو مذهب المالكية[٦][٧] والحكم بن عتيبة[٨]، وحماد بن أبي سليمان[٩].

وسبب اختلافهم:

اختلافهم في عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[١٠]، ومعارضة القياس له، فمن رجح عموم الآية.

---

(١) ولم يقيدوه بأن تقام فيه الجمعة والجماعة.

(٢) انظر: المهذب (١/١٩٠)، الحاوي الكبير (٣/٤٨٥)، المجموع (٦/٤٧٢)، مغني المحتاج (١/٤٥٠).

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي (٣/١١٥)، بدائع الصنائع (٢/١١٣)، تبيين الحقائق (١/٣٥٠)، حاشية ابن عابدين (٢/٤٤١)، شرح فتح القدير (٢/٣٩٤).

(٤) انظر: المحلى (٥/١٩٣).

(٥) انظر: العدة شرح العمدة (٣/٤٣٩).

(٦) انظر: المدونة الكبرى (١/٢٣٦)، الاستذكار (٣/٣٨٥)، التاج والإكليل (٢/٤٥٥)، الشرح الكبير (١/٥٤٢)، حاشية الدسوقي (١/٥٤٢)، شرح مختصر خليل (٢/٢٦٧).

(٧) إذا كانت تلزمه الجمعة.

(٨) الحكم بن عتيبة الكندي مولاهم فقيه الكوفة مع حماد عن بن أبي أوفى وأبي جحيفة وعنه مسعر وشعبة عابد قانت ثقة صاحب سنة توفي سنة ١١٥هـ. انظر: الكاشف (١/٣٤٤).

(٩) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٣٧).

وحماد هو حماد بن أبي سليمان مسلم مولى إبراهيم بن أبي موسى الأشعري الكوفي الفقيه أبو إسماعيل عن أنس وابن المسيب عنه ابنه وأبو حنيفة ومسعر وشعبة ثقة إمام مجتهد كريم جواد قال أبو إسحاق الشيباني: هو أفقه من الشعبي، قال الذهبي لكن الشعبي أثبت منه مات ١٢٠هـ.

(١٠) سورة البقرة (١٨٧).

قال: بجواز الاعتكاف في كل مسجد، ومن انقدح له تخصيص عموم الآية بالقياس، قالوا: باشتراط أن يكون مسجداً فيه جمعة؛ لئلا ينقطع عمل المعتكف بالخروج إلى الجمعة، وقال آخرون: يشترط أن يكون المسجد جامع حتى لا يفوته فضل الجماعة، وقال آخرون: باشتراط أن يكون المسجد مما تشد له المطي مثل مسجد النبي ﷺ الذي وقع فيه اعتكافه[1].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بحصر الاعتكاف في المساجد الثلاث) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[2].

وجه الدلالة من الآية:

قالوا: بأن الآية نزلت على النبي ﷺ وهو معتكف في مسجده، وكان القصد والإشارة إلى نوع ذلك المسجد الذي بناه النبي ﷺ، فيلحق به غيره مما بناه نبي[3].

٢ - وقال حذيفة لعبدالله يعني ابن مسعود رضي الله عنه عكوفا بين دارك ودار أبي موسى وقد علمت أن رسول الله ﷺ قال: «لا اعتكاف إلا في المسجد الحرام أو قال إلا في المساجد الثلاثة فقال عبدالله لعلك نسيت وحفظوا أو أخطأت وأصابوا الشك مني»[4].

وجه الدلالة:

الحديث نص في حصر الاعتكاف في المساجد الثلاثة المفضلة المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى.

(١) انظر: بداية المجتهد (١/٢٢٩).
(٢) سورة البقرة (١٨٧).
(٣) انظر: الاستذكار (٣/٣٨٥).
(٤) انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤/٣١٦)، شرح مشكل الاثار (٧/٢٠١).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بأنه لا يصح إلا في مسجد تقام فيه الجماعة) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾[(١)].

وجه الدلالة:

الآية تعم كل مسجد؛ لأن قوله تعالى «المساجد» اسم جمع معرف، فيعم كل مسجد، وخص منها ما تقام فيه الجماعة لأدلة وجوب الجماعة، فإن اعتكاف الرجل في مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضي إلى أحد أمرين: إما ترك الجماعة الواجبة، وإما خروجه إليها فيتكرر ذلك منه كثيراً مع إمكان التحرز منه وذلك مناف للاعتكاف؛ لأن حقيقة الاعتكاف لزوم المعتكف والإقامة على طاعة الله فيه[(٢)].

٢ - عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: «أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل، ثم اعتكف أزواجه من بعده والسنة في المعتكف أن لا يخرج إلا للحاجة التي لا بد منها ولا يعود مريضا ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة»[(٣)].

وجه الدلالة:

في هذا الحديث قيد مسجد الاعتكاف بكونه "مسجد جماعة "، وقول الصحابي "والسنة " يأخذ حكم الرفع عند أهل العلم، فدل ذلك على تخصيص عموم الآية به. وهذا هو الوارد عن الصحابة ﷺ:

❑ عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: «لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة»[(٤)].

---

(١) سورة البقرة (١٨٧).

(٢) انظر: المغني (٣/٦٥).

(٣) انظر: سنن الدارقطني (٢/٢٠١)، سنن البيهقي الكبرى (٤/٣١٥).

(٤) مصنف عبدالرزاق (٤/٣٤٦)، وفي إسناده جابر الجعفي قال عنه في التقريب «ضعيف رافضي من الخامسة مات سنة سبع وعشرين ومائة» انظر: تقريب التهذيب (١/١٣٧).

- عن ابن عباس قال: «لا اعتكاف إلا في مسجد تجمع فيه الصلوات»[1].
- عن عروة بن الزبير قال: «لَا اعْتِكَافَ إِلَّا في مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ»[2]
- عن الزهري قال: «لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة»[3].

ثالثاً: استدل أصحاب القول الثالث (القائلين بصحة الاعتكاف في كل مسجد) لمذهبهم بالأدلة التالية:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[4].

وجه الدلالة:

قوله تعالى " في المساجد " يعم جميع المساجد، وقال الإمام مالك في المدونة: «**لأن الله عز وجل قال في كتابه**: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ فعم الله المساجد كلها ولم يخصص منها شيئا»[5]، وقال أبو بكر الجصاص: «وظاهر قوله: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ **يبيح الاعتكاف في سائر المساجد لعموم اللفظ**»[6].

رابعاً: استدل أصحاب القول الرابع (القائلين بعدم صحة الاعتكاف إلا في مسجد جامع) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن عَائِشَةَ رضي الله عنها أنها قالت: «السُّنَّةُ على الْمُعْتَكِفِ أَنْ لَا يَعُودَ مَرِيضًا

(١) انظر: مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبدالله (١/١٩٦) وسنده صحيح.
(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٣٧).
(٣) مصنف عبدالرزاق (٤/٣٤٨).
(٤) سورة البقرة (١٨٧).
(٥) انظر: المدونة الكبرى (١/٢٣٥).
(٦) تفسير القرطبي (٢/٣٣٥)، أحكام القرآن لابن العربي (١/١٣٥).
وقالوا: تقييد الآية "بالمساجد" لا يخلو من أحد أمرين:
- أما أن يكون شرطاً في المنع من المباشرة.
- أو أن تكون شرطاً لصحة الاعتكاف فبطل أن يكون شرطاً للمنع من المباشرة لأن المعتكف ممنوع منه أقام في المسجد أو خرج منه فثبت أنه شرط لصحة الاعتكاف.

ولا يَشْهَدَ جَنَازَةً ولا يَمَسَّ امْرَأَةً ولا يُبَاشِرَهَا ولا يَخْرُجَ لِحَاجَةٍ إلا لِمَا لَا بُدَّ منه ولا اعْتِكَافَ إلا بِصَوْمٍ ولا اعْتِكَافَ إلا في مَسْجِدٍ جَامِعٍ»[١]

وجه الدلالة:

قولها «مسجد جامع» تقييد للمسجد الذي يعتكف فيه، بمسجد تقام فيه الجمعة، فيخصص هذا الحديث عموم الآية.

٢ ـ عن عَلِيٍّ رضي الله عنه قال: «لَا اعْتِكَافَ إِلَّا في مِصْرٍ جَامِعٍ»[٢].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بحصر الاعتكاف في المساجد الثلاث) بالتالي:

١ ـ نوقش استدلالهم بالآية:

بمسجد قباء فإن من المعلوم أن الذي بناه هو النبي ﷺ، وهم لا يقولون بجواز الاعتكاف فيه، فخرج دليلهم عن محل الاستدلال.

٢ ـ نوقش استدلالهم بحديث حذيفة رضي الله عنه من الوجوه التالية:

الأول من جهة السند قالوا: بأن الحديث اختلف فيه على سفيان فروي مرفوعاً وروي موقوفاً:

فرواه موقوفاً كل من:

- عبدالرزاق عن سفيان[٣].
- سعيد بن عبدالرحمن عن سفيان[٤].

---

(١) سنن أبي داود (٢/٣٣٣) بَاب الْمُعْتَكِفِ يَعُودُ الْمَرِيضَ رقم (٢٤٧٣).
(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٣٧).
(٣) مصنف عبدالرزاق (٤/٣٤٨).
(٤) انظر: أخبار مكة للفاكهي (٢/١٤٩).

=

- محمد بن أبي عمر عن سفيان[١].
- إبراهيم النخعي عن حذيفة رضي الله عنه[٢].

ورواه مرفوعاً:

- هشام بن عمار عن سفيان[٣].

محمد بن الفرج عن سفيان[٤].

محمود بن آدم المروزي عن سفيان[٥].

سعيد بن منصور عن سفيان[٦].

ولا شك عند الترجيح أن رواية الأولين هي الأرجح، فالصحيح أنه من قول حذيفة؛ وقد خالفه غيره من الصحابة كما سبق[٧].

الثاني: من جهة المتن قالوا: بأن سعيد بن منصور رواه عن سفيان بن عيينة وقال في آخره: «**لَا اعْتِكَافَ إِلَّا فِي الْمَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ أو قال مَسْجِدِ**

= وهو سعيد بن عبدالرحمن أبو عبيدالله المخزومي المكي عن ابن عيينة وعدة وعنه الترمذي والنسائي ومحمد الديبلي ثقة توفي ٢٤٩هـ، الكاشف (٤٣٩/١)، تقريب التهذيب (٢٣٨/١).

(١) أخبار مكة للفاكهي (١٤٩/٢).

وهو محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني الحافظ أبو عبدالله نزيل مكة عن فضيل ومعتمر وعنه مسلم والترمذي وابن ماجة ومفضل الجندي مات ٢٤٢هـ، الكاشف (٢٣٠/٢)، تقريب التهذيب (٥١٣/١).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٧/٢)، قال الهيثمي: «**وإبراهيم لم يدرك حذيفة**»، انظر: مجمع الزوائد (١٧٣/٣).

(٣) شرح مشكل الاثار (٢٠١/٧).

(٤) انظر: معجم شيوخ أبي بكر الإسماعيلي (٧٢١/٣).

(٥) انظر: معجم شيوخ أبي بكر الإسماعيلي (٧٢١/٣).

(٦) المحلى (١٩٥/٥).

(٧) انظر: فقه الاعتكاف (١٢١).

جَمَاعَةٍ»[١]، ورواه مُغِيرَةَ عن إبراهيم عن حذيفة «مسجد جماعة» دون شك[٢].

قال ابن حزم: «هذا شَكٌّ من حُذَيْفَةَ أو مِمَّنْ دُونَهُ وَلَا يُقْطَعُ على رسول اللهِ ﷺ بِشَكٍّ وَلَوْ أَنَّهُ رَحِمَهُ اللهُ قال لَا اعْتِكَافَ إِلَّا في الْمَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ لَحَفِظَهُ اللهُ تَعَالَى عَلَيْنَا»[٣].

أجيب عن ذلك:

بأن شك سعيد بن منصور لا يؤثر في ذلك، لأن الرواة اتفقوا على أن الرواية الصحيحة عن سفيان ابن عيينة «**لَا اعْتِكَافَ إِلَّا في الْمَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ**» دون شك، وأما المغيرة فقد خالفه سفيان الثوري وهو أوثق منه، فرواه بلفظ الجماعة، لا سيما وأن سياق القصة يدل على ذلك، فإن الذين انكر عليهم حذيفة رضي الله عنه كانوا معتكفين في مسجد الكوفة الأكبر[٤]، ومعلوم أنه جامع، فكيف ينكر عليهم بقوله «**مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ**»[٥]، وهم في مسجد جامع؟

ثالثاً: أن الحديث لو كان ثابتاً عن النبي ﷺ لاشتهر بين الصحابة، وهو ليس كذلك، وإلا لما أنكره عبدالله بن مسعود بقوله «**لعلك نسيت وحفظوا أو أخطأت وأصابوا**»[٦].

وكلام عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، يدل على أن قول حذيفة ليس من قول النبي ﷺ، قال الشوكاني رحمه الله: «قال عبدالله فَلَعَلَّهُمْ أَصَابُوا وَأَخْطَأْتُ، فَهَذَا يَدُلُّ على أَنَّهُ لم يَسْتَدِلَّ على ذلك بِحَدِيثٍ عن النبي ﷺ وَعَلَى أَنَّ عَبْدَاللهِ يُخَالِفُهُ وَيَجُوزُ الاعْتِكَافُ في كل مَسْجِدٍ وَلَوْ كان ثَمَّ حَدِيثٌ عن النبي ﷺ ما خَالَفَهُ»[٧].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) انظر: المعجم الكبير (٣٠١/٩).
(٣) انظر: المصدر السابق.
(٤) أخرج ذلك عبدالرزاق مصنف عبدالرزاق (٣٤٧/٤).
(٥) انظر: السلسلة الصحيحة (٦٦٩/٦).
(٦) سبق تخريجه.
(٧) انظر: نيل الأوطار (٣٦٠/٤).

وأجيب عن ذلك:

قول ابن مسعود ﷺ هذا ليس نصاً في تخطئته لحذيفة في روايته، بل لعله خطّأه في الاستدلال به على العكوف الذي أنكره حذيفه؛ لاحتمال أن يكون المعنى الذي فهمه ابن مسعود من الحديث هو لا اعتكاف كاملاً كقوله ﷺ «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[1].

رابعاً قالوا: أن الحديث منسوخ، وهذا الذي فهمه عبدالله بن مسعود قال الطحاوي: «فَتَأَمَّلْنَا هذا الحديث فَوَجَدْنَا فيه إِخْبَارَ حُذَيْفَةَ ابْنَ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قد عَلِمَ ما ذَكَرَهُ له عن النبي ﷺ، وَتَرَكَ ابن مَسْعُودٍ ﷺ إِنْكَارَ ذلك، وَجَوَابُهُ إِيَّاهُ بِمَا أَجَابَهُ بِهِ في ذلك من قَوْلِهِ "لَعَلَّهُمْ حَفِظُوا" نَسَخَ ما قد ذَكَرْتُهُ من ذلك وَأَصَابُوا فيما قد فَعَلُوا وكان ظَاهِرُ الْقُرْآنِ يَدُلُّ على ذلك»[2].

وأجيب عن ذلك:

بأن هذه دعوى دون برهان، وقول لا دليل عليه، إذ لا يحكم بالنسخ إلا عند التعارض، ولا تعارض هنا.

خامساً: إن ظاهر هذا الحديث يخالف عمل المسلمين السلف منهم والخلف قال الإمام الطحاوي: **«وكان الْمُسْلِمُونَ عليه من الِاعْتِكَافِ في مَسَاجِدِ بُلْدَانِهِمْ إمَّا مَسَاجِدُ الْجَمَاعَاتِ التي تُقَامُ فيها الجمعات وَإِمَّا هِيَ وما سِوَاهَا من الْمَسَاجِدِ التي لها الأَئِمَّةُ وَالْمُؤَذِّنُونَ»**[3].

سادساً: إذا سلمنا بصحة الحديث، فإن معناه لا اعتكاف تام، أي أن الاعتكاف في هذه المساجد أتم وأفضل من الاعتكاف في المساجد الأخرى، كما أن الصلاة فيها أفضل من الصلاة في المساجد الأخرى[4].

---

(١) انظر: السلسلة الصحيحة (٦/٦٦٧).

(٢) انظر: شرح مشكل الاثار (٧/٢٠١)، وانظر: بدائع الصنائع (٢/١١٣).

(٣) انظر: شرح مشكل الاثار (٧/٢٠٥).

(٤) انظر: الممتع شرح زاد المستقنع (٦/١٦٤).

أجيب عن ذلك:

من المعلوم شرعاً أن الأصل في الكلام الظاهر، ولا يدفع هذا الظاهر إلا بدليل، ولا دليل هنا يدفع الأخذ بظاهر الحديث، وظاهره يدل على نفي الاعتكاف بالكية؛ فإن (لا) هنا: نافية للجنس، أي جنس الاعتكاف، وبعدها (إلا) أداة حصر للاعتكاف الشرعي وتخصه بالمساجد الثلاثة الواردة في الحديث[1]

ثالثاً: نوقشت أدلة القول الثالث (القائلين بصحة الاعتكاف في كل مسجد) بالتالي:

١ - نوقش استدلالهم بالآية:

بأن عموم الآية يخصصه الأدلة الدالة على وجوب صلاة الجماعة في المساجد؛ لأن اعتكاف الرجل في مسجد لا تقام فيه الجماعة، يفضي إلى أحد أمرين:

إما ترك الجماعة الواجبة وتفويت الأجر العظيم على نفسه، وإما خروجه إليها فيتكرر ذلك منه كثيراً، وذلك مناف للاعتكاف؛ إذا هو لزوم المعتكف والإقامة على طاعة الله فيه[2].

رابعاً: نوقشت أدلة القول الرابع (القائلين بعدم صحة الاعتكاف إلا في مسجد جامع) بالتالي:

١ - نوقش استدلالهم بحديث عائشة ﵂ (وفيه قوله ﷺ: ولا اعْتِكَافَ إلا في مَسْجِدٍ جَامِعٍ) من وجهين:

الوجه الأول من جهة السند قالوا: الصحيح في الحديث أنه موقوف على عائشة ﵂، أو ممن دونها قال أبو داود: «غَيْرُ عبدالرحمن لَا يقول فيه قالت: "السُّنَّةُ"، قال أبو دَاوُد: جَعَلَهُ قَوْلَ عَائِشَةَ»[3]. وقال

(١) انظر: الإنصاف في أحكام الاعتكاف (٣٤).

(٢) انظر: فقه الاعتكاف (١١٥).

(٣) انظر: سنن أبي داود (٢/٣٣٣).

البيهقي: «قد ذهب كثير من الحفاظ إلى أن هذا الكلام من قول من دون عائشة، وأن من أدرجه في الحديث وهم فيه» ثم ساقه بسنده من قول عروة رحمه الله[1]. وقال الدارقطني: «قوله «وإن السنة للمعتكف إلى آخره» ليس من قول النبي ﷺ وأنه من كلام الزهري ومن أدرجه في الحديث فقد وهم»[2].

أجيب عن ذلك:

قال الشيخ عن رواية أبي داود: «وهذا إسناد حسن، ورجاله كلهم ثقات على شرط مسلم؛ على ضعف يسير في عبدالرحمن بن إسحاق[3]، لا ينزل حديثه عن رتبة الحسن. وإعلال المصنف ـ أبو داود ـ بمخالفته غيره، يرده أنه تابعه ابن جريج: عند الدارقطني، والليث: عند البيهقي»[4]، وقال أيضاً: «واتفاق هؤلاء الثقات الثلاث على جعله من الحديث يرد دعوى الإدراج»[5].

الوجه الثاني من جهة المتن:

قالوا: بأن اللفظ الصحيح «مسجد جماعة» وهو اللفظ الذي اتفق عليه ابن جريج[6]، والليث[7]. وأما لفظ «مَسْجِدٍ جَامِعٍ» فتفرد به عبدالرحمن بن إسحاق وهو متكلم فيه كما سبق.

---

(١) سنن البيهقي الكبرى (٤/٣٢١)، وانظر: مصنف عبدالرزاق (٤/٣٥٧).
(٢) سنن الدارقطني (٢/٢٠١).
(٣) عبدالرحمن بن إسحاق القرشي عن المقبري والزهري، وعنه يزيد بن زريع وابن علية قال أبو داود قدري ثقة وضعفه بعضهم، وقال البخاري: ليس ممن يعتمد على حفظه. انظر: الكاشف (١/٦٢٠)، تقريب التهذيب (١/٣٣٦).
(٤) انظر: صحيح أبي داود (٧/٢٣٧).
(٥) انظر: إرواء الغليل (٤/١٤٠).
(٦) سنن الدارقطني (٢/٢٠١).
(٧) سنن البيهقي الكبرى (٤/٣١٥).

٢ - نوقش استدلالهم بأثر علي بن أبي طالب رضي الله عنه بأن إسناده ضعيف فقد روي الحديث من طريقين:

الأول: في إسناده الحارث الأعور[١]، **وفي الثاني**: جابر الجعفي[٢] وكلاهما ضعيف[٣].

ومما يؤيد ضعفه أنه مخالف لما هو أصح منه:

فأخرج ابن أبي شيبة بسنده عن علي رضي الله عنه قال: «من اعتكف فلا يرفث في الحديث ولا يساب، ويشهد الجمعة والجنازة وليوص اهله إذا كانت له حاجة وهو قائم ولا يجلس عندهم»[٤]

فقوله رضي الله عنه: «ويشهد الجمعة» دليل على أنه لم يعتكف في جامع[٥].

الترجيح بين الأقوال:

الذي يترجح من أقوال العلماء، قول من قال إن الاعتكاف يصح في كل مسجد تقام فيه صلاة الجماعة. فمن المعلوم أن المعتكف إنما حبس نفسه على طاعة الله تبارك وتعالى رجاء ثوابه، فكيف يتصور أنه يضيع أجر صلاة الجماعة، حينما يعتكف في مسجد لا تقام فيه صلاة الجماعة، وأما صلاة الجمعة فليست بشرط؛ لأنه أصلاً مأمور بالسعي إليها فإذا خرج إليها كان معذورا في ذلك.

وأما حديث حذيفة رضي الله عنه، والذي استدل به الشيخ رحمه الله لمذهبه، فقد سبق بيان أن الصحيح فيه أنه موقوف عليه، وقد خالفه جمهور الصحابة كما سبق.

والله تعالى أعلم

---

(١) الحارث بن عبدالله الأعور الهمداني بسكون الميم الحوتي بضم المهملة وبالمثناة الكوفي أبو زهير صاحب علي كذبه الشعبي في رأيه ورمي بالرفض وفي حديثه ضعف، الكاشف (١/٣٠٣)، تقريب التهذيب (١/١٤٦).

(٢) سبق ترجمته.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٣٧).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٣٤)، مصنف عبدالرزاق (٤/٣٥٦).

(٥) انظر: فقه الاعتكاف (١١٨).



كتاب الحج

ويحوي كتاب الحج المسائل الفقهية التالية:

المسالة الأولى: وجوب فسخ الحج لمن لم يسق الهدي.

المسألة الثانية: اشتراط الطهارة للطواف.

المسألة الثالثة: اختصاص الإحرام بصلاة.

المسألة الرابعة: حكم المبيت بمنى ليلة عرفة.

المسألة الخامسة: حكم المبيت بمنى ليالي أيام التشريق.

المسألة السادسة: حكم الوقوف بمزدلفة.

المسألة السادسة: التحلل الأول.

المسألة السابعة: شرط التحلل الأول.

المسألة الثامنة: حكم الترتيب في رمي الجمار.

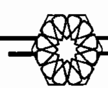
المسألة التاسعة: وقت بداية رمي الجمار في أيام التشريق.

المسألة العاشرة: حكم الرمي ليلاً في أيام التشريق.

المسألة الحادية عشرة: حكم الحجامة للمحرم.

المسألة الثانية عشرة: حكم شم الريحان للمحرم.

تمهيد



تعريف الحج لغة: هو القصد، يقال حج إلينا فلان أي قدم، و حججت فلانا واعتمدته أي قصدته، ورجل محجوج أي مقصود، وهو علم على قصد البيت الحرام تقول حججت البيت أحجه حجا إذا قصدته(١).

وأما في الاصطلاح:

فالحج هو قصد الكعبة بصفة مخصوصة في زمن مخصوص بشروط مخصوصة(٢).

فالمراد بقولهم: «بصفة مخصوصة» أي صفة أداء النسك من التجرد من المخيط، والاغتسال، والإحرام من الميقات، ثم الطواف والسعي والوقوف بعرفة، وما يتبع ذلك من أعمال الحج.

وقولهم: «في زمن مخصوص» المراد به أشهر الحج شوال وذو العقدة وعشر ذو الحجة(٣).

وقولهم: «بشروط مخصوصة» مثل الإسلام والعقل والاستطاعة ووجود المحرم بالنسبة للمرأة وما إلى ذلك ...(٤).

---

(١) لسان العرب (٢/٢٢٦) مادة (حج).

(٢) التعاريف (١/٢٦٨).

(٣) على خلاف في ذلك فمنهم من يعبر بعشر ذي الحجة وهم الجمهور ومنهم من يعبر بذي الحجة وهم المالكية.

(٤) وعرفه ابن هبيرة: "أفعال مخصوصة في أماكن مخصوصة في زمان مخصوص"، انظر: الإفصاح (١/٢٦٢).

والحج هو الركن الخامس من أركان الإسلام[١] وأجمع العلماء على وجوبه مرة واحدة في العمر[٢] دل على ذلك:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٣].

٢ - عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ على خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ الْبَيْتِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ»[٤].

٣ - عن أبي هُرَيْرَةَ قال خَطَبَنَا رسول اللهِ ﷺ فقال: «أَيُّهَا الناس قد فَرَضَ الله عَلَيْكُمْ الْحَجَّ فَحُجُّوا، فقال رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يا رَسُولَ اللهِ فَسَكَتَ حتى قَالَهَا ثَلَاثًا، فقال رسول اللهِ ﷺ: لو قلتُ نعم لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ، ثُمَّ قال: ذَرُونِي ما تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ من كان قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ على أَنْبِيَائِهِمْ فإذا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ وإذا نَهَيْتُكُمْ عن شَيْءٍ فَدَعُوهُ»[٥].

❁ ❁ ❁

---

(١) وقد ورد في فضل الحج أحاديث كثيرة منها:

- عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ فقال إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قال الْجِهَادُ في سَبِيلِ اللهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قال حَجٌّ مَبْرُورٌ (صحيح البخاري (١٨/١) بَاب من قال إِنَّ الْإِيمَانَ هو الْعَمَلُ رقم (٢٦).
- عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال سمعت النبي ﷺ يقول: «من حَجَّ لِلَّهِ فلم يَرْفُثْ ولم يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» انظر: صحيح البخاري (٥٥٣/٢) بَاب فَضْلِ الْحَجِّ الْمَبْرُورِ رقم (١٤٤٩)، صحيح مسلم (٩٨٣/٢) رقم (١٣٥٠).

(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر (١٦)، المغني (٨٥/٣)، شرح العمدة (٨٧/٢).

(٣) سورة آل عمران (٩٧).

(٤) صحيح مسلم (٤٥/١) رقم (١٦).

(٥) صحيح مسلم (٩٧٥/٢) رقم (١٣٣٧).

المسالة الأولى:

وجوب فسخ الحج لمن لم يسق الهدي[1]

هذه المسألة تتعلق بوجوه الإحرام وقد أجمع العلماء على أن وجوه الإحرام ثلاثة تمتع وقران وإفراد.

وقبل أن نشرع في مسألتنا نذكر صفة هذه **الأنساك**[2] **الثلاثة**:

ففي اللغة: التمتع والاستمتاع وإن اختلفت في المعاني راجعة إلى أصل واحد وهو المتعة بالعمرة إلى الحج. وسمي متمتعا بالعمرة إلى الحج؛ لأنه إذا قدم مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة، حل من عمرته، وحلق رأسه وذبح نسكه الواجب عليه لتمتعه وحل له كل شيء كان حرم عليه في إحرامه من النساء والطيب. ثم ينشيء بعد ذلك إحراما جديدا

(١) الهدي جمع هدية، والمراد ما أهدي إلى مكة من النعم، والعرب تسمي الإبل هديا ويقولون كم هدي بني فلان يعنون الإبل سميت هديا لأنها تهدى إلى البيت. انظر: تهذيب اللغة (٦/٢٠٤)، لسان العرب (١٥/٣٥٨)، المعجم الوسيط (٢/٩٧٩).

(٢) جمع نسك و النسك العبادة والطاعة وكل ما تقرب به إلى الله تعالى، و النسيكة الذبيحة وقيل النسك الدم و النسيكة الذبيحة تقول من فعل كذا وكذا فعليه نسك أي دم يهريقه بمكة شرفها الله.
والمناسك جمع منسك و منسك بفتح السين وكسرها وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان ثم سميت أمور الحج كلها مناسك. انظر: لسان العرب (١٠/٤٩٨)، المعجم الوسيط (٢/٩١٩) مادة نسك.

للحج وقت نهوضه إلى منى، أو قبل ذلك من غير أن يجب عليه الرجوع إلى الميقات الذي أنشأ منه عمرته.

فذلك **تمتعه بالعمرة إلى الحج** أي انتفاعه وتبلغه بما انتفع به من حلاق وطيب وتنظف وقضاء تفث وإلمام بأهله إن كانت معه، وكل هذه الأشياء كانت محرمة عليه فأبيح له ذلك، مع ما سقط عنه من الرجوع إلى الميقات والإحرام منه بالحج فيكون قد تمتع بالعمرة في أيام الحج أي انتفع؛ لأنهم كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج[(١)].

وصورت التمتع عند الفقهاء أن يحرم بالعمرة من ميقات بلده ويدخل مكة ويفرغ من أفعال العمرة ثم ينشيء الحج من مكة[(٢)].

والقِران: بالكسر الجمع بين الشيئين مطلقاً، والمراد الجمع بين الحج والعمرة و قرن بين الحج والعمرة قِرانا بالكسر[(٣)].

وصورته عند الفقهاء، بأن يحرم بهما أو يحرم بالحج بعد إحرام العمرة قبل أداء أعمال العمرة، من قولهم قرن الشيء إلى الشيء إذا جمع بينهما[(٤)].

الإفراد: في اللغة الفرد الوتر وهو الواحد والجمع أفراد،وأفردت الحج عن العمرة فعلت كل واحد على حدة[(٥)].

وصورته عند الفقهاء أن يحج أولا، ثم يعتمر بعد الفراغ من الحج،

---

(١) انظر: تهذيب اللغه (١٧٣/٢)

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٢٥/٤)، روضة الطالبين (٤٦/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٣٠/١)،

سمي متمتعا لاستمتاعه بمحظورات الإحرام بين الحج والعمرة، فإنه يحل له جميع المحظورات إذا تحلل من العمرة سواء ساق هديا أم لا.

(٣) انظر: لسان العرب ج١٣: ص٣٣٦

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ج٤/ص٢٥، الروض المربع ج١/ص٤٧٠، ويطلق على القران تمتع في عرف السلف. انظر: التمهيد (٣٥٤/٨)، مجموع الفتاوى (٨٢/٢٦).

(٥) انظر: المصباح المنير (٤٦٦/٢).

أو يؤدي كل نسك في سفر على حدة أو يكون أداء العمرة في غير أشهر الحج[١].

وقد اختلف العلماء في الحاج إذا أحرم مفرداً أم قارناً، ولم يسق الهدي هل يجب في حقه الفسخ، أم لا؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى أن الحاج إذا لم يسق الهدي وجب عليه التمتع، فإذا أتى مكة فسخ حجه بعمرة[٢]، وما ذهب إليه الشيخ هو الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو قول عطاء، ومجاهد[٣]، وإسحاق بن راهويه[٤]، وهو مذهب ابن حزم[٥]، ورجحه ابن القيم[٦]

القول الثاني:

قالوا: باستحباب فسخ حج من لم يسق الهدي إلى التمتع ى، وهذا مذهب الحنابلة[٧].

القول الثالث:

قالوا: بعدم جواز الفسخ في حق من أحرم مفرداً أو قارناً، وأنه يبقى على إحرامه، وهذا مذهب الحنفية[٨]، والمالكية[٩]، والشافعية[١٠].

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٤/٢٥)، الروض المربع (١/٤٧٠).

(٢) انظر: السلسلة الضعيفة (٣/٤٩) و (١٢/٣٢٠)، السلسلة الصحيحة (٦/١٨٣)، إرواء الغليل (٤/١٨٣)، صحيح أبي داود (٦/٢١)، مناسك الحج والعمرة (١٥)، حجة النبي ﷺ (١٠)، مقالات الألباني (١٤٥).

(٣) مجاهد بن جبر أبو الحجاج مولى السائب بن أبي السائب المخزومي عن أبي هريرة وابن عباس وسعد وعنه قتادة وابن عون مات ١٠٤هـ. انظر: الكاشف (٢/٢٤٠).

(٤) انظر: المحلى (٧/١٠١).

(٥) انظر: المحلى (٧/٩٩).

(٦) انظر: زاد المعاد (٢/١٩٣).

(٧) انظر: المغني (٣/٢٠١)، الكافي في فقه ابن حنبل (١/٣٩٦)، الإنصاف للمرداوي (٣/٤٤٦).

(٨) انظر: تبيين الحقائق (٢/٢١)، شرح فتح القدير (٢/٤٦٤).

(٩) انظر: الاستذكار (٤/٩٥)، الذخيرة (٣/٢٢٢)، أحكام القرآن لابن العربي (١/١٨٠).

(١٠) انظر: الحاوي الكبير (٤/٢٢)، مغني المحتاج (١/٥١٥).

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بوجوب فسخ الحج) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن عَائِشَةَ ﵂ قالت: خَرَجْنَا مع النبيﷺ ولا نُرَى إلا أَنَّهُ الْحَجُّ فلما قَدِمْنَا تَطَوَّفْنَا بِالْبَيْتِ فَأَمَرَ النبي ﷺ من لم يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيَ أَنْ يَحِلَّ فَحَلَّ من لم يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيَ[(١)]

٢ - عن جَابِرِ بن عبدالله بقال: «أَهَلَّ النبيﷺ هو وَأَصْحَابُهُ بِالْحَجِّ وَلَيْسَ مع أَحَدٍ منهم هَدْيٌ غير النبي ﷺ وَطَلْحَةَ وَقَدِمَ عَلِيٌّ من الْيَمَنِ وَمَعَهُ هَدْيٌ فقال أَهْلَلْتُ بِمَا أَهَلَّ بِهِ النبي ﷺ، فَأَمَرَ النبي ﷺ أَصْحَابَهُ أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً وَيَطُوفُوا ثُمَّ يُقَصِّرُوا وَيَحِلُّوا إلا من كان معه الْهَدْيُ فَقَالُوا نَنْطَلِقُ إلى مِنًى وَذَكَرُ أَحَدِنَا يَقْطُرُ فَبَلَغَ النبيﷺ فقال: لو اسْتَقْبَلْتُ من أَمْرِي ما اسْتَدْبَرْتُ ما أَهْدَيْتُ وَلَوْلَا أَنَّ مَعِي الْهَدْيَ لَأَحْلَلْتُ»[(٢)].

٣ - عن أبي مُوسَى ﵁ قال: «قَدِمْتُ على النبي ﷺ فأمرني بِالْحِلِّ»[(٣)].

وجه الدلالة:

ففي هذه الأحاديث أمر النبي ﷺ الصحابة من كان منهم مفرداً أو قارناً ولم يسق الهدي بالحل، والأصل في أمره ﷺ الوجوب.

قال الشيخ ﵀: «فإذا عرفنا ذلك فهذا الأمر للوجوب قطعا ويدل على ذلك الأمور التالية:

الأول: أن الأصل في الأمر الوجوب إلا لقرينة، ولا قرينة هنا، بل والقرينة هنا تؤكده وهي الأمر التالي وهو:

الثاني: أنه ﷺ لما أمرهم تعاظم عندهم كما تقدم آنفا ولو لم يكن

---

(١) صحيح البخاري (٢/٥٦٦) بَاب التَّمَتُّعِ وَالْإِقْرَانِ وَالْإِفْرَادِ بِالْحَجِّ وَفَسْخِ الْحَجِّ لِمَنْ لم يَكُنْ معه هَدْيٌ رقم (١٤٨٦)، صحيح مسلم (٢/٨٧٧) رقم (١٢١١).

(٢) صحيح البخاري (٢/٥٩٤) باب تَقْضِي الْحَائِضُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا إلا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ وإذا سَعَى على غَيْرِ وُضُوءٍ بين الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ رقم (١٥٦٧)، صحيح مسلم (٢/٨٨٣) رقم (١٢١٦).

(٣) صحيح البخاري (٢/٥٦٨).

للوجوب لم يتعاظموه ألم تر أنه ﷺ قد أمرهم من قبل ثلاث مرات أمر تخيير ومع ذلك لم يتعاظموه فدل على أنهم فهموا من الأمر الوجوب وهو المقصود.

الثالث: أن في رواية في حديث عائشة رضي الله عنها قالت:

«فدخل علي وهو غضبان فقلت: من أغضبك يا رسول الله أدخله الله النار قال: أوما شعرت أني أمرت الناس بأمر فإذا هم يترددون قال الحكم: كأنهم يترددون أحسب ولو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي معي حتى أشتريه ثم أحل كما حلوا»[١].

ففي غضبه ﷺ دليل واضح على أن أمره كان للوجوب لا سيما وأن غضبه ﷺ إنما كان لترددهم لا من أجل امتناعهم من تنفيذ الأمر وحاشاهم من ذلك؛ ولذلك حلوا جميعا إلا من كان معه هدي[٢].

٤ ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «من قدم حاجا وطاف بالبيت وبين الصفا والمروة، فقد انقضت حجته، وصارت عمرة كذلك سنة الله عز وجل وسنة رسوله»[٣].

٥ ـ وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «إذا طاف بالبيت فقد حل فقلت: من أين، قال: من قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[٤] ومن أمر النبي ﷺ أصحابه أن يحلوا في حجة الوداع، قلت: إنما كان ذلك بعد المعرَّف[٥]، قال كان ابن عباس يراه قبل وبعد»[٦].

---

(١) صحيح مسلم (٨٧٩/٢) رقم (١٢١١) وانظر: السلسلة الصحيحة (١٨٣/٦).

(٢) انظر: صفة حجة النبي ﷺ (١٣).

(٣) مسند أحمد بن حنبل (٢٤٧/١) وصحح إسناده أحمد شاكر.

(٤) سورة الحج آية (٣٣).

(٥) قال ابن حجر: «والمراد بالمعرف وهو بتشديد الراء الوقوف بعرفة». انظر: فتح الباري (١٠٤/٨).

(٦) صحيح البخاري (١٥٩٧/٤) باب حجة الوداع رقم (٤١٣٥).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين باستحباب فسخ الحج) لمذهبهم بالأدلة التالية:

استدلوا بأدلة القول الأول «حديث عائشة وحديث جابر وحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه» في أمره لهم بفسخ الحج والتحلل بعمرة

ووجه استدلالهم بها:

قالوا: دلت هذه الأحاديث على استحباب فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدي، وهذا في حق الأمة إلى يوم القيامة وعليه يحمل قوله ﷺ عندما سئل يا رَسُولَ اللهِ أَلَنَا هذه خَاصَّةً قال لَا بَلْ لِأَبَدٍ[1].

فقالوا: بهذا القول تجتمع الأدلة فتحمل أدلة القول الأول على الاستحباب، ويحمل عمل الخلفاء الراشدون لبيان الجواز.

وأما أمره وغضبه ﷺ فهو في حق الصحابة، وعليه يحمل قول أبي ذر رضي الله عنه: «كانت الْمُتْعَةُ في الْحَجِّ لِأَصْحَابِ مُحَمَّد ﷺ خَاصَّةً»، أي الأمر بها وهذا الذي يليق بأبي ذر رضي الله عنه في علمه وشدة إتباعه لهدي النبي ﷺ، فإن أصل المتعة ثابت بالكتاب ولا يقول: بأن المتعة خاصة بالصحابة أحد من المسلمين فضلاً عن أبي ذر رضي الله عنه، ولكن قصد رضي الله عنه أن الوجوب والحتم، والأمر بها كان خاصاً بهم؛ وسبب ذلك بينه ابن عباس بقوله: «كَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ الْعُمْرَةَ في أَشْهُرِ الْحَجِّ من أَفْجَرِ الْفُجُورِ في الأرض وَيَجْعَلُونَ الْمُحَرَّمَ صَفَرًا وَيَقُولُونَ إذا بَرَا الدَّبَرْ[2] وَعَفَا الْأَثَرْ[3]، وَانْسَلَخَ صَفَرْ حَلَّتْ الْعُمْرَةُ لِمَنْ اعْتَمَرْ»[4]، فأراد النبي ﷺ مخالفتهم والقضاء على

---

(١) صحيح البخاري (٦/٢٦٤٢) بَاب قَوْلِ النبي ﷺ لو اسْتَقْبَلْتُ من أَمْرِي ما اسْتَدْبَرْتُ رقم (٦٨٠٣).

(٢) الدَّبَر بفتح المهملة والموحدة أي الظهر، ما كان يحصل بظهور الإبل من الحمل عليها ومشقة السفر، فإنه كان يبرأ بعد انصرافهم من الحج. انظر: لسان العرب (٤/٢٦٨)، مختار الصحاح (١/٨٣)، فتح الباري (٣/٤٢٦).

(٣) الأَثَر بفتحتين ما بقي من رسم الشيء، أي اندرس أثر الإبل وغيرها من سيرها. انظر: لسان العرب (٤/٥)، فتح الباري (٣/٤٢٦).

(٤) صحيح البخاري (٢/٥٦٧).

هذه البدعة الجاهلية فأمرهم بالفسخ وغضب عليهم عندما ترددوا في الفسخ[(١)].

ثالثاً: استدل أصحاب القول الثالث (القائلين بتحريم الفسخ) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ الآية[(٢)].

وجه الدلالة:

في هذه الآية أمر الله تعالى بإتمام الحج والعمرة، والفسخ ينافي الأمر بالإتمام، فوجب إتمام الحج وهذا الذي فهمه الخليفة الراشد عمر بن الخطاب:

قال جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: «تمتعنا مع رسول الله ﷺ فلما قام عمر قال: إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء وإن القرآن قد نزل منازِلَهُ فأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله»[(٣)]

وفي رواية قال عمر رضي الله عنه: «افْصِلُوا حَجَّكُمْ من عُمْرَتِكُمْ فإنه أَتَمُّ لِحَجِّكُمْ وَأَتَمُّ لِعُمْرَتِكُم»[(٤)].

فإن اللهَ عز وجل قال ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وَإِنْ نَأْخُذْ بِسُنَّةِ نَبِيِّنَا عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَام فإن النبي ﷺ لم يَحِلَّ حتى نَحَرَ الْهَدْيَ»[(٥)].

قال الحافظ ابن حجر: «محصل جواب عمر رضي الله عنه في منعه الناس من التحلل بالعمرة أن كتاب الله دال على منع التحلل لأمره بالإتمام فيقتضي استمرار الإحرام إلى فراغ الحج»[(٦)].

---

(١) انظر: زاد المعاد (٢/١٩٣).

(٢) سورة البقرة (١٩٦).

(٣) صحيح مسلم (٢/٨٨٥) رقم (١٢١٧).

(٤) صحيح مسلم (٢/٨٨٦).

(٥) صحيح مسلم (٢/٨٩٥).

(٦) انظر: فتح الباري (٣/٤١٨).

٢ - عن الحارث بن بلال عن أبيه قلت: «يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة قال بل لنا خاصة»[(١)].

وقال أبو ذر ﵁: «كانت الْمُتْعَةُ في الْحَجِّ لِأَصْحَابِ مُحَمَّد ﷺ خَاصَّةً»[(٢)].

وفي رواية كان يقول عن فسخ الحج بعمرة: «لم يَكُنْ ذلك إلا لِلرَّكْبِ الَّذِينَ كَانُوا مع رسول اللهِ ﷺ»[(٣)].

وجه الدلالة:

دل الحديث والأثر بعده على أن ما أمر به النبي ﷺ من فسخ الحج، كان خاصاً بالصحابة في عهده ﷺ، قال النووي: «فالحاصل من مجموع طرق الأحاديث أن العمرة في أشهر الحج جائزة إلى يوم القيامة وكذلك القران وأن فسخ الحج إلى العمرة مختص بتلك السنة»[(٤)].

وهذا الأمر هو الذي كان يفتي به الخلفيتان الراشدان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ﵄:

١ - عن ابن عمر ﵄ قال: «قال عمر ﵁ متعتان كانتا على عهد النبي ﷺ أنهى عنهما متعة الحج ومتعة النساء»[(٥)].

٢ - وكان عُثْمَانُ ﵁ يَنْهَى عن الْمُتْعَةِ، وكان عَلِيٌّ يَأْمُرُ بها فقال عُثْمَانُ

---

(١) سنن أبي داود (٢/١٦١) بَاب الرَّجُلِ يُهِلُّ بِالْحَجِّ ثُمَّ يَجْعَلُهَا عُمْرَةً رقم (١٨٠٧)، سنن النسائي (المجتبى) (٥/١٧٩) إِبَاحَةُ فَسْخِ الْحَجِّ بِعُمْرَةٍ لِمَنْ لم يَسُقْ الْهَدْيَ (٢٨٠٨)

(٢) صحيح مسلم (٢/٨٩٧) رقم (١٢٢٤).

(٣) سنن أبي داود (٢/١٦١) بَاب الرَّجُلِ يُهِلُّ بِالْحَجِّ ثُمَّ يَجْعَلُهَا عُمْرَةً رقم (١٨٠٧).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٨/١٦٧). وقال ابن عبدالبر: «ففي هذا دليل على أن رسول الله ﷺ إنما فسخ الحج في العمرة؛ ليريهم أن العمرة في أشهر الحج لا بأس بها، فكان ذلك له ولمن معه خاصة؛ لأن الله قد أمر بإتمام الحج والعمرة كل من دخل فيهما أمرا مطلقا، ولا يجب أن يخالف ظاهر كتاب الله إلا إلى ما لا إشكال فيه من كتاب ناسخ أو سنة مبينة». انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٨/٣٥٧).

(٥) مسند أبي عوانة (٢/٣٣٨).

لِعَلِيٍّ: كَلِمَةً، ثُمَّ قال عَلِيٌّ: لقد عَلِمْتَ أَنَّا قد تَمَتَّعْنَا مع رسول اللهِ ﷺ فقال أَجَلْ وَلَكِنَّا كنا خَائِفِينَ[١].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بوجوب فسخ الحج) بالتالي:

١ - بأنها أحاديث منسوخة، والناسخ لها قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ الآية[٢].

قال الجصاص في تعليقه على نهي عمر عن المتعة: «فلم يظهر من أحد منهم إنكاره، ولا الخلاف عليه، ولو تعارضت أخبار عائشة، لكان سبيلها أن تسقط كأنه لم يرو عنها شيء، وتبقى الأخبار الأخر في أمر النبي ﷺ أصحابه بفسخ الحج من غير معارض ويكون منسوخا بقوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾»[٣].

ومما يؤيد النسخ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما ولي: يا أيها الناس إن رسول الله ﷺ أحل لنا المتعة ثم حرمها علينا»[٤].

وعن سعيد بن المسيب قال: «أَنَّ رَجُلًا من أَصْحَابِ النبي ﷺ أتى عُمَرَ بن الْخَطَّابِ رضي الله عنه فَشَهِدَ عِنْدَهُ أَنَّهُ سمع رَسُولَ اللهِ ﷺ في مَرَضِهِ الذي قُبِضَ فيه يَنْهَى عن الْعُمْرَةِ قبل الْحَجِّ»[٥].

---

(١) صحيح مسلم (٨٩٦/٢). ونقل الحافظ ابن عبدالبر مناظرة بين ابن عباس وابن الزبيرب فقال: «عن عروة بن الزبير أنه قال: لابن عباس أضللت الناس، قال: وما ذاك، قال: تفتي الناس إذا طافوا بالبيت فقد حلوا، وقال أبو بكر وعمر: من أحرم بالحج لم يزل محرما إلى يوم النحر، فقال ابن عباس: أحدثكم عن رسول الله ﷺ وتحدثوني عن أبي بكر وعمر، فقال عروة كانا أعلم برسول الله منك». انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٣٥٩/٨).

(٢) سورة البقرة (١٩٦).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٦٥/١).

(٤) مسند البزار (٢٨٧/١) ثم قال بعده: وهذا الحديث لا نعلم له إسنادا عن عمر أحسن من هذا الإسناد.

(٥) سنن أبي داود (١٥٧/٢) باب في إفراد الحج رقم (١٧٩٣).

وأجيب عن ذلك:

١ - حديث عمر بن الخطاب من وجهين:

الوجه الأول: من ناحية الإسناد ففي إسناده أبَان بن عبدالله[١] قال الحافظ: «صدوق في حفظه لين»، وقال ابن حبان: «كان ممن فحش خطاؤه وانفرد بالمناكير»[٢].

الوجه الثاني من ناحية المتن قالوا: بإن المقصود بالمتعة في الحديث متعة النساء لتي أحلت للصحابة ثم حرمها ﷺ.

قال ابن القيم: «عجبا لكم في مقاومة الجبال الرواسي التي لا تزعزعها الرياح بكثيب مهيل تسفيه الرياح يمينا وشمالا، فهذا الحديث لا سند ولا متن أما سنده فإنه لا تقوم به حجة علينا عند أهل الحديث، وأما متنه فإن المراد بالمتعة فيه متعة النساء التي أحلها رسول الله ﷺ ثم حرمها لا يجوز فيها غير ذلك البته»[٣].

٢ - حديث سعيد بن المسيب من وجهين:

الأول قالوا: بأنه حديث ضعيف، قال الشيخ: «وهذا إسناد مرسل ضعيف، سعيد بن المسيب لم يصح سماعه من عمر كما قال المنذري، وعبدالله بن القاسم[٤] فيه جهالة» ثم قال: «ومثله عيسى الخراساني»[٥].

قال الخطابي: «في إسناد هذا الحديث مقال، وقد اعتمر رسول الله ﷺ

---

(١) هو أبان بن عبدالله بن أبي حازم بن صخر بن العيلة بفتح العين المهملة البجلي الأحمسي الكوفي مات في خلافة أبي جعفر. انظر: تقريب التهذيب (٨٧/١).

(٢) تهذيب التهذيب (٨٤/١).

(٣) انظر: زاد المعاد (١٨٨/٢).

(٤) عبدالله بن القاسم مولى الصديق عن جابر وابن عباس وعنه فضيل بن غزوان وقرة بن خالد، قال الحافظ: مقبول الكاشف (٥٨٥/١)، تقريب التهذيب (٣١٨/١).

(٥) ضعيف أبي داود (١٥٣/٢).

عمرتين قبل حجه، والأمر الثابت المعلوم لا يترك بالأمر المظنون، وجواز ذلك إجماع من أهل العلم لم يذكر فيه خلاف»[١][٢].

الوجه الثاني قالوا: أنه من المحال أن ينهى عنها ﷺ، وقد قال لمن سأله: «هل هي لعامهم ذلك أم للأبد فقال بل للأبد»[٣] وهذا قطع لتوهم ورود النسخ عليها، وهذا أحد الأحكام التي يستحيل ورود النسخ عليها، وهو الحكم الذي أخبر الصادق المصدوق باستمراره ودوامه، فإنه لا خلف لخبره.

قال الشيخ رحمه الله: والجواب من وجوه:

الأول: أن الذين يحتجون بهذا النهي عن المتعة لا يقولون به؛ لأن من مذهبهم جوازها فما كان جوابهم عنه فهو جوابنا.

الثاني: أن هذا النهي قد أنكره جماعة من أصحاب النبي ﷺ منهم علي وعمران بن حصين وابن عباس وغيرهم.

الثالث: أنه رأي مخالف للكتاب فضلا عن السنة قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[٤]. وقد أشار إلى هذا المعنى عمران بن حصين رضي الله عنه بقوله: «تمتعنا مع رسول الله ﷺ ولم ينزل فيه القرآن (وفي رواية: نزلت آية المتعة في كتاب الله - يعني متعة الحج - وأمرنا بها رسول الله ﷺ حتى مات) قال رجل برأيه بعد ما شاء»[٥].

---

(١) انظر: معالم السنن (٢/٢٦٨). وقال ابن القيم: «فو الله ما نسخ هذا في حياته، ولا بعده، ولا صح حرف واحد يعارضه، ولا خص به أصحابه دون من بعدهم بل أجرى الله سبحانه على لسان سراقة أن يسأله هل ذلك مختص بهم، فأجاب بأن ذلك كائن لأبد الأبد، فما ندري ما نقدم على هذه الأحاديث، وهذا الأمر المؤكد الذي غضب رسول الله ﷺ على من خالفه، ولله در الإمام أحمد رحمه الله إذ يقول لسلمة بن شبيب وقد قال له: «يا أبا عبدالله كل أمرك عندي حسن إلا خله واحدة قال وما هي قال تقول بفسخ الحج إلى العمرة فقال يا سلمة كنت أرى لك عقلا عندي في ذلك أحد عشر حديثا صحاحا عن رسول الله ﷺ أأتركها لقولك».

(٢) انظر: زاد المعاد (٢/١٨٣).

(٣) سبق تخريجه قريبا.

(٤) سورة البقرة (١٩٦).

(٥) انظر: حجة النبي ﷺ ص (١٥).

٢ ـ أنه ﷺ لم يأمر أصحابه بالفسخ لوجوبه أو لفضيلة التمتع، وإنما لأمر آخر؛ وهو أن أهل الجاهلية كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور فأمر بفسخ الحج إلى العمرة ليخالف المشركين[١]، فهو أمر خاص بالصحابة يدل على ذلك:

(أ) عن ابن عَبَّاسٍ بقال: «كَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ الْعُمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ من أَفْجَرِ الْفُجُورِ فِي الأرض وَيَجْعَلُونَ الْمُحَرَّمَ صَفَرًا وَيَقُولُونَ إذا بَرَا الدَّبَرْ وَعَفَا الْأَثَرْ وَانْسَلَخَ صَفَرْ حَلَّتْ الْعُمْرَةُ لِمَنْ اعْتَمَرْ قَدِمَ النبيﷺ وَأَصْحَابُهُ صَبِيحَةَ رَابِعَةٍ مُهِلِّينَ بِالْحَجِّ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً فَتَعَاظَمَ ذلك عِنْدَهُمْ فَقَالُوا يا رَسُولَ اللهِ أَيُّ الْحِلِّ قال حِلٌّ كُلُّهُ»[٢].

ففي هذا أقوى حجة على أن رسول الله ﷺ إنما فسخ الحج في العمرة؛ ليبين لهم جواز العمرة في أشهر الحج، فكان ذلك له ولمن معه خاصة؛ لأن الله قد أمر بإتمام الحج والعمرة كل من دخل فيهما أمرا مطلقا، ولا يجب أن يخالف ظاهر كتاب الله، إلا إلى ما لا إشكال فيه من كتاب ناسخ أو سنة مبينة.

قال ابن عبدالبر: «فجمهور أهل العلم على ترك العمل بها؛ لأنها عنده خصوص خص بها رسول الله ﷺ أصحابه في حجته تلك لعلة قالها ابن عباس رضي الله عنه»[٣].

وأجيب عن ذلك من عدة وجوه:

الأول: بأنه لو كان كذلك لم يفرق بين من ساق الهدي، ومن لم يسقه ولطلب منهم أن يحلوا جميعاً.

الثاني: أن النبي ﷺ كان قد اعتمر قبل ذلك ثلاث عمر اتفق أهل العلم بأنها كلها كانت في ذي القعدة، وهو أوسط أشهر الحج، فكيف

(١) نصب الراية (٣/١٠٤)، مغني المحتاج (١/٥١٥).

(٢) صحيح البخاري (٢/٥٦٧).

(٣) التمهيد لابن عبدالبر (٨/٣٥٦).

يقال أن الصحابة لم يعلموا جواز العمرة في أشهر الحج حتى أمرهم بالفسخ وقد فعلها قبل ذلك ثلاث مرات؟[(١)].

الثالث: أنه قد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ قال لهم عند الميقات: من شاء أن يهل بعمرة وحجة فليفعل فبين لهم جواز الاعتمار في أشهر الحج عند الميقات وعامة المسلمين معه فكيف لم يعلموا ذلك؟[(٢)].

وإنما أمره ﷺ لأصحابه أن يحلوا من إحرامهم ويجعلوها عمرة، إلا من ساق الهدي؛ فلأنه أراد أن يجمعوا بين الحج والعمرة، وأن لا يعتمروا عمرة مكية، فالتمتع كان متعينا في حق الصحابة، إذا أرادوا أن يفعلوا الأفضل لهم، لا سيما إذا قيل بوجوب العمرة، فإنه يجب التمتع على من لم يسافر سفرة أخرى[(٣)].

٢ - إن القول بوجوب المتعة يلغي نسك الإفراد، وهذا مخالف لما ثبت عن النبي ﷺ، وما أجمع عليه كبار الصحابة، قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أنهيت عن المتعة قال: لا، ولكني أردت كثرة زيارة البيت، فقال علي رضي الله عنه: من أفرد الحج فحسن، ومن تمتع فقد أخذ بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ»[(٤)].

وعن سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس عام حج معاوية بن أبي سفيان وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج فقال الضحاك بن قيس: «لا يفعل ذلك إلا من جهل أمر الله عز وجل، فقال سعد: بئس ما قلت يا ابن أخي، فقال الضحاك: فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه»[(٥)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٥٥).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٥٥).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٥٢).
(٤) سنن البيهقي الكبرى (٥/٢١).
(٥) موطأ مالك (١/٣٤٤).

=

وأما استدلالهم بالآثار فأجيب عن أثر ابن عباس والذي فيه (من قدِم حاجا وطاف بالبيت وبين الصفا والمروة، فقد انقضت حجته):

بأنه قول صحابي خالفه جمهور الصحابة، فليس قوله حجة في هذه الحالة.

قال النووي رحمه الله: «وأما احتجاج ابن عباس بالآية، فلا دلالة له فيها لأن قوله تعالى ﴿مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ معناه لا تُنْحَر إلا في الحرم وليس فيه تعرض للتحلل من الإحرام؛ لأنه لو كان المراد به التحلل من الاحرام؛ لكان ينبغي أن يتحلل بمجرد وصول الهدى إلى الحرم قبل أن يطوف»[1].

وقال أيضاً: «وأما احتجاجه بأن النبى ﷺ أمرهم في حجة الوداع، بأن يحلوا فلا دلالة فيه؛ لأن النبى ﷺ أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة في تلك السنة فلا يكون دليلا في تحلل من هو ملتبس بإحرام الحج»[2].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثالث (القائلين بتحريم فسخ الحج) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث بلال بن الحارث(والذي فيه أن الفسخ خاص بالصحابة): بأنه حديث ضعيف في إسناده الحارث بن بلال لم يوثقه أحد، وقال الإمام احمد: ليس إسناده بالمعروف[3].

= وعقب على ذلك الباجي بقوله: «وهذا يحتمل أمرين، أحدهما: أن يكون سعد قد علم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما نهى عن المتعة على حسب ما ذكرناه، ولم ينه عنها على وجه التحريم، فبين وجه قول عمر بن الخطاب بما ذكر في ذلك عن النبي ﷺ لعلم السامع أن عمر لا يشرع شريعة، ولا يخالف ما شرع النبي ﷺ، فأعلمه بذلك أن عمر بن الخطاب لم يرد النهي على وجه التحريم والمنع، ولا يصح هذه الوجه إلا بأن يعتقد سعد في عمر أنه من علم أمر النبي ﷺ في ذلك ما علم.
الثاني: أن يكون اعتقد سعد في نهي عمر تحريم المتعة جملة أو جوز ذلك عليه، فرد ذلك عليه، بما كان عنده في ذلك عن النبي ﷺ، وأعلم به الناس ليعلموا به، وليتركوا نهي عمر. والتأويل الأول أظهر». انظر: المنتقى (٣/٧٥).

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٨/٢٣٠).
(٢) المصدر السابق.
(٣) انظر: تهذيب التهذيب (٢/١١٩).

ومما يؤكد شذوذه ونكارته ما في الصحيحين أنه ﷺ: لما سألوه عن الفسخ الذي أمرهم به: «ألعامنا هذا أم لأبد الأبد؟» فشبك ﷺ أصابعه واحدة في أخرى وقال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة لا بل لأبد أبد لا بل لأبد أبد»[1].

قال ابن القيم: «ومما يدل على صحة قول الإمام أحمد، وأن هذا الحديث لا يصح أن النبي ﷺ أخبر عن تلك المتعة التي أمرهم أن يفسخوا حجهم إليها أنها لأبد الأبد، فكيف يثبت عنه بعد هذا أنها لهم خاصة؟ هذا من أمحل المحال، وكيف يأمرهم بالفسخ ويقول دخلت العمرة في الحج إلي يوم القيامة؟ ثم يثبت عنه أن ذلك مختص بالصحابة دون من بعدهم، فنحن نشهد بالله، أن حديث بلال بن الحارث هذا لا يصح عن رسول الله، وهو غلط عليه، وكيف تقدم رواية بلال ابن الحارث على روايات الثقات الأثبات حملة العلم الذين رووا عن رسول الله ﷺ خلاف روايته؟»[2].

وأجيب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: إذا لم يكن حديث بلال بن الحارث ثابتا، فإن حديث ابن عباس صريحا في كون سبب الأمر بالفسخ هو قصد محو ما استقر في نفوسهم في الجاهلية بتقرير الشرع بخلافه؛ فإنه رتب الأمر بالفسخ على ما كان عندهم من ذلك بالفاء، غير أنه رضي الله عنه بعد ذلك ظن أن هذا الحكم مستمر بعد إثارة السبب إياه كالرمل والاضطباع، فقال به، وظهر لغيره كأبي ذر وغيره أنه منقض بانقضاء سببه ذلك ومشى عليه محققو الفقهاء المجتهدين[3].

الوجه الثاني: بأن قوله ﷺ «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة

---

(١) صحيح البخاري (٢٦٤٢/٦) بَاب قَوْلِ النبي ﷺ لو اسْتَقْبَلْتُ من أَمْرِي ما اسْتَدْبَرْتُ رقم (٦٨٠٣)، صحيح مسلم (٨٨٣/٢) رقم (١٢١٦).

(٢) انظر: زاد المعاد (١٩٣/٢).

(٣) انظر: شرح فتح القدير (٤٦٤/٢)، سنن البيهقي الكبرى (٢٢/٥)..

لا بل لأبد أبد لا بل لأبد أبد»، لم يرد به فسخ الحج، وإنما أراد جواز عمل العمرة في أشهر الحج إلى يوم القيامة مفردة، ويستمتع بها إلى الحج وأن يقرن مع الحج كل ذلك جائز إلى يوم القيامة[1].

٢ ـ نوقش الاستدلال بحديث أبي ذر(الذي فيه أن المتعة خاصة بالصحابة):

بأنه حديث موقوف عليه ﷺ وقد خالفه من هو أعلم منه، ومما يؤيد شذوذه أنه مخالف لكتاب الله تعالى وقول رسول الله ﷺ وإجماع المسلمين[2].

وأجيب عن ذلك:

إن قلنا إن الخصوصية التي ذكرها أبو ذر بذلك الركب، مما لا مجال للرأي فيه فهو حديث صحيح له حكم الرفع، وقائله اطلع على زيادة علم خفيت على غيره.

وإن قلنا إنه مما للرأي فيه مجال ـ وهذا الظاهر[3]ـ وحكمنا بأنه موقوف على أبي ذر فصدق لهجة أبي ذر المعروف، وتقاه وبعده من الكذب، يدلنا على أنه ما جزم بالخصوصية المذكورة إلا وهو عارف صحة ذلك، وقد تابعه في ذلك عثمانﷺ. وقد واظب الخلفاء الراشدين في زمن أبي بكر وعمر وعثمان على الإفراد، ولو لم يعلموا أن فسخ الحج في العمرة، خاص بذلك الركب، لما عدلوا عنه إلى غيره؛ لما هو معلوم من

(١) انظر: الاستذكار (٤/٩١).

(٢) انظر: المغني (٣/٢٠١).

(٣) قال الشوكاني: «بِأَنَّ هذا من مَوَاطِنِ الاجْتِهَادِ، وَمِمَّا لِلرَّأْيِ فيه مَدْخَلٌ، على أَنَّهُ قد ثَبَتَ في الصَّحِيحَيْنِ عن عِمْرَانَ بن حُصَيْنٍ أَنَّهُ قال: «تَمَتَّعْنَا مع رسول اللهِ ﷺ وَنَزَلَ الْقُرْآنُ، فقال رَجُلٌ بِرَأْيِهِ ما شَاءَ»، فَهَذَا تَصْرِيحٌ من عِمْرَانَ أَنَّ الْمَنْعَ من التَّمَتُّعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ من بَعْضِ الصَّحَابَةِ، إِنَّمَا هو من محض الرَّأْيِ، فَكَمَا أَنَّ الْمَنْعَ مَن التَّمَتُّعِ على الْعُمُومِ من قَبِيلِ الرَّأْيِ، كَذَلِكَ دَعْوَى اخْتِصَاصِ التَّمَتُّعِ الْخَاصِّ أَعْنِي بِهِ الْفَسْخَ بِجَمَاعَةٍ مَخْصُوصَةٍ». انظر: نيل الأوطار (٥/٦٤).

تقاهم، وورعهم، وحرصهم على إتباع النَّبيﷺ فمواظبتهم على إفراد الحج نحو أربع وعشرين سنة، لدليل ظاهر على ما سبق[(١)].

٣ ـ نوقش الاستدلال بحديث أبي ذر(والذي فيه قوله: لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ) بأنه ضعيف قال النووي: «وإسناده هذا لا يحتج به؛ لأن محمد بن إسحاق مدلس، وقد قال: «عن» واتفقوا على أن المدلس إذا قال «عن» لا يحتج به»[(٢)].

٣ ـ وأما ما نقل عن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه من نهيه؛ فإنما كان لعلة بينها ابنه عبدالله رضي الله عنه، فإنه سئل عن متعة الحج فأمر بها، فقيل له إنك تخالف أباك قال: إن أبي لم يقل الذي تقولون، إنما قال: أفردوا العمرة من الحج أي أن العمرة لا تتم في شهور الحج إلا بهدي وأراد أن يزار البيت في غير شهور الحج فجعلتموها أنتم حراما وعاقبتم الناس عليها وقد أحلها الله عز وجل وعمل بها رسول الله ﷺ قال: فإذا أكثروا عليه قال أفكتاب الله عز وجل أحق أن يتبع أم عمر[(٣)].

وعن أبي مُوسَى رضي الله عنه أَنَّهُ كان يُفْتِي بِالْمُتْعَةِ فقال له رَجُل: رُوَيْدَكَ بِبَعْضِ فُتْيَاكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي ما أَحْدَثَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ في النُّسُكِ بَعْدُ حتى لَقِيَهُ بَعْدُ، فَسَأَلَهُ فقال عُمَرُ قد عَلِمْتُ أَنَّ النبي ﷺ قد فَعَلَهُ وَأَصْحَابُهُ، وَلَكِنْ كَرِهْتُ أَنْ يَظَلُّوا مُعْرِسِينَ بِهِنَّ في الْأَرَاكِ ثُمَّ يَرُوحُونَ في الْحَجِّ تَقْطُرُ رؤوسهم[(٤)].

فعُلم بذلك أن نهي عمر رضي الله عنه كان لاجتهاد منه رضي الله عنه، ولهذا لم يأخذ الصحابة بقوله رضي الله عنه قال عِمْرَانَ بن حُصَيْنٍ رضي الله عنه: «أُنْزِلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ في

(١) انظر: أضواء البيان (٣٥٩/٤).
(٢) انظر: المجموع (١٤٣/٧).
(٣) سنن البيهقي الكبرى (٢١/٥).
(٤) صحيح مسلم (٨٩٦/٢).

كِتَابِ اللهِ فَفَعَلْنَاهَا مع رسول الله ﷺ ولم يُنْزَلْ قُرْآنٌ يُحَرِّمُهُ ولم يَنْهَ عنها حتى مَاتَ قال رَجُلٌ بِرَأْيِهِ ما شَاءَ»(١).

على أنه قد روي ما يدل على أن عمر رضي الله عنه قد رجع عن نهيه عن المتعة: فعَنِ الْحَسَنِ «أن عُمَرَ رضي الله عنه أَرَادَ أن يَنْهَى عن مُتْعَةِ الْحَجِّ، فقال له أبي ليس ذلك لك قد تَمَتَّعْنَا مع رسول اللهِ ﷺ، ولم يَنْهَنَا عن ذلك فاضرب عن ذلك»(٢).

وعن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: يَقُولُونَ: إنَّ عُمَرَ رضي الله عنه نهى عن الْمُتْعَةِ قال عُمَرُ رضي الله عنه: «لو اعْتَمَرْت في عَامٍ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ حَجَجْت لَجَعَلْتُهَا مع حجتى»(٣).

قال ابن حزم: «وقد صح عن عمر الرجوع إلى القول بها في الحج»(٤).

وقال الشيخ: «فقد رجع رضي الله عنه إلى القول بالمتعة إتباعا للسنة، وذلك هو الظن به رضي الله عنه»(٥).

٤ ـ وأما نهي عثمان عنها فأجاب عنه الجصاص بقوله: «بأن ذلك منه لم يكن على وجه النهي، ولكن على وجه الاختيار، وذلك لمعان: **أحدها**: الفضيلة ليكون الحج في أشهره المعلومة له ويكون العمرة في غيرها من الشهور.

والثاني: أنه أحب عمارة البيت وأن يكثر زواره في غيرها من

---

(١) صحيح البخاري (١٦٤٢/٤) بَاب (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إلى الْحَجِّ) رقم (٤٢٤٦).

(٢) مسند أحمد بن حنبل (١٤٢/٥) وسنده صحيح إلا أن الحسن لم يسمع من عمر ولا من أبي بن كعب، ولكن يشهد له ما بعده. انظر: السلسلة الضعيفة (٥٣/٣).

(٣) انظر: شرح معاني الآثار (١٤٧/٢) وقال الشيخ: وهذا سند جيد رجاله ثقات معروفون، غير عبدالرحمن بن زياد وهو الرصاصي، قال أبو حاتم: صدوق، وقال أبو زرعة: لا بأس به." انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥٣/٣).

(٤) انظر: المحلى (١٠٧/٧).

(٥) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥٣/٣).

الشهور. والثالث: أنه رأى إدخال الرفق على أهل الحرم بدخول الناس إليهم فقد جاءت بهذه الوجوه أخبار مفسرة عنه»[١].

وقال الحافظ ابن حجر: «والظاهر أن عثمان ما كان يبطله، وإنما كان يرى أن الإفراد أفضل منه»[٢].

الترجيح:

بعد هذا العرض لأقوال العلماء وأدلتهم الذي يترجح قول من قال باستحباب فسخ الحج، ففي هذا القول جمعاً بين أدلة الأقوال.

فأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه حج بالناس عشر حجج مدة خلافته كلها مفرداً، فلو لم يكن الإفراد عندهم جائزاً، لم يواظبوا عليه مع أنهم الأئمة الأعلام، وقادة الإسلام، ويقتدي بهم في عصرهم وبعدهم، فكيف يظن بهم المواظبة على خلاف أمر النَّبيﷺ؟ ولا يخفى مثل هذا الأمر على أبي بكر وعمر وهما من هما بالنسبة لقربهما من الرسول ﷺ ولفهمهما قوله، ومعلوم أن من كان للإنسان أقرب كان أعرف الناس بقوله ومراده، وهم فهموا أن أمر النبي ﷺ بالمتعة كان خاصا بالصحابة في ذلك العام.

وبذلك حج عروةُ بنُ الزبير، ابنَ عباس، قال عروة: «لابن عباس ألا تتقي الله ترخص في المتعة، فقال ابن عباس: سل أمك يا عرية، فقال عروة: أما أبو بكر وعمر فلم يفعلا، فقال ابن عباس رضي الله عنه: والله ما أراكم منتهين حتى يعذبكم الله أحدثكم عن رسول الله، وتحدثونا عن أبي بكر وعمر، فقال عروة: لهما أعلم بسنة رسول الله ﷺ وأتبع لها منك»[٣].

قالوا: فترى عروة أجاب ابن عباس بجواب أسكته به.

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/٣٥٥).
(٢) انظر: فتح الباري (٣/٤٢٥).
(٣) انظر: أضواء البيان (٤/٣٥٢).

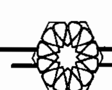
فوجوب المتعة يحرم الإفراد، وتحريم الفسخ يجرم التمتع، وكل ذلك بعيد عن فعل السلف، والقول الوسط هو ما ذهب إليه أهل الحديث وهو القول باستحباب التمتع وجواز الإفراد.

والله تعالى أعلم



المسألة الثانية:

اشتراط الطهارة للطواف



تمهيد:

الطواف في اللغة الدوران، وطاف بالبيت وأَطافَ عليه دارَ حَوْله، والجمع أطواف[(١)].

واصطلاحاً: الدوران حول الكعبة سبعة أشواط طاعة لله تعالى[(٢)].

وقد أجمع العلماء على استحباب الطهارة للطواف، واختلفوا في اشتراطها للطواف، ويظهر الخلاف في رجل أحدث في أثناء الطواف، هل يتم طوافه أم يجب عليه أن يخرج ويتطهر ثم يتم طوافه؟ على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى عدم اشتراط الطهارة للطواف[(٣)].

(١) انظر: لسان العرب (٩/٢٢٥)، معجم لغة الفقهاء (٢٩٣).
(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٤/٤٢)، عمدة القاري (١٣/١٤٢).
(٣) انظر: التعليقات الرضية (٢/٩٤).

وهذا القول هو مذهب الحنفية[١] ورواية عند الحنابلة[٢] رجحها شيخ الإسلام ابن تيمية[٣]، وتلميذه ابن القيم[٤].

القول الثاني:

قالوا: باشتراط الطهارة للطواف وهذا القول مذهب المالكية[٥] والشافعية[٦] والحنابلة[٧].

وسبب اختلافهم:

تردد الطواف بين أن يلحق حكمه بحكم الصلاة أم لا يلحق، وسبب ذلك أنه ثبت عن رسول الله ﷺ منع الحائض الطواف كما منعها الصلاة، فأشبه الصلاة من هذه الجهة، وثبت في السنة تسمية الطواف بالصلاة، فقالوا: باشتراط الطهارة للطواف.

وأما من قال بعدم اشتراط الطهارة للطواف فقالوا: إن الطواف لا يشبه الصلاة، فليس فيه تكبير ولا تسليم، ويجوز فيه الكلام، فقالوا: لا يشترط له الطهارة[٨].

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٣٨/٤)، البحر الرائق (٢١/٣)، تبيين الحقائق (٥٨/٢)، فتح القدير (٥٠/٣) ولكن عندهم يستحب له أن يعيد الطواف؛ لأن الطهارة للطواف عندهم واجب، فإن لم يفعل فعليه دم.

(٢) انظر: الإنصاف للمرداوي (١٦/٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧٤/٢١).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (١٤/٣).

(٥) انظر: بداية المجتهد (٢٥٠/١)، مواهب الجليل (٦٧/٣)، شرح مختصر خليل (٣١٣/٢).

(٦) انظر: المجموع (١٦/٨)، نهاية المحتاج (٢٣٨/٣)، روضة الطالبين (٧٩/٣).

(٧) انظر: المغني (١٨٦/٣)، الإنصاف للمرداوي (١٦/٤).

(٨) انظر: بداية المجتهد (٣٤/١).

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بعدم اشتراط الطهارة للطواف) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾[(١)].

وجه الدلالة:

في هذه الآية أمر الله بالطواف من غَيْرِ قَيْدٍ بِالطَّهَارَةِ؛ فَاشْتِرَاطُ الطَّهَارَةِ زِيَادَةً على النَّصِّ دون دليل صحيح[(٢)].

قال السرخسي عن الطواف: «اسم للدوران حول البيت وذلك يتحقق من المحدث والطاهر، فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص[(٣)]، ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس؛ لأن الركنية لا تثبت إلا بالنص»[(٤)].

٢ - في حديث جابر رضي الله عنه في صفة حجة النبي ﷺ قال: «فَوَلَدَتْ أَسْمَاءُ

---

(١) سورة الحج (٢٩).

(٢) انظر: تبيين الحقائق (٢/٥٩).

(٣) المراد بالنص هو النص القرآني، فإذا ثبت الحكم بنص؛ فإنه لا يصح الزيادة عليه عند الحنفية إلا بنص مثله قطعي الثبوت، فلا يقبل فيها خبر الآحاد؛ لأنهم اعتبروا هذه الزيادة نسخ، والنسخ لا يثبت إلا بنص. وخالفهم الجمهور فقالوا بجواز الزيادة على النص؛ لأن ذلك ليس نسخاً، وغاية ما فيه زيادة شرط أو صفة لم ترفع حكماً شرعياً فلا تكون نسخاً.

انظر: أصول الفقه لمحمد أبي النور زهير (٣/٩١)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء (٢١٩).

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي (٤/٣٨)، وأما وجوبه عندهم فقال: «فأما الوجوب يثبت بخبر الواحد؛ لأنه يوجب العمل، ولا يوجب علم اليقين، والركنية إنما تثبت بما يوجب علم اليقين، فأصل الطواف ركن ثابت بالنص، والطهارة فيه تثبت بخبر الواحد، فيكون موجب العمل دون العلم، فلم تصر الطهارة ركنا، ولكنها واجبة، والدم يقوم مقام الواجبات».

بِنْتُ عُمَيْسٍ مُحَمَّدَ بن أبي بَكْرٍ فَأَرْسَلَتْ إلى رسول اللهِ ﷺ كَيْفَ أَصْنَعُ قال: اغْتَسِلِي وَاسْتَثْفِرِي بِثَوْبٍ وَأَحْرِمِي ...» الحديث[1].

وجه الدلالة:

في هذا الحديث بين النبي ﷺ ما يجب على النفاس أن تجتنبه في إحرامها، ولم يَنْهَهَا عن الطَّوَافِ، فَلَوْ كانت الطَّهَارَةُ من شُرُوطِ الطَّوَافِ، لَبَيَّنَهُ رسول اللهِ ﷺ كما بَيَّنَ أَمْرَ الْحَائِضِ ونهيه لها عن الطواف[2].

٣ ـ عن عَطَاءٍ قال: «حَاضَتْ امْرَأَةٌ وَهِيَ تَطُوفُ مع عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ فَأَتَمَّتْ بها عَائِشَةُ بَقِيَّةَ طَوَافِهَا»[3].

٤ ـ قال شعبة سألت حمادا[4] ومنصوراً، وسليمان[5] عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به بأسا[6].

فدلت هذه الآثار على أن الوضوء عند السلف ليس بشرط للطواف وهو المشهور عنهم[7].

٥ ـ **الدليل العقلي:**

قالوا: الطواف ركن من أركان الحج لا يشترط له الطهارة شأنه شأن الوقوف بعرفة والسعي بين الصفا والمروة[8].

---

(١) صحيح مسلم (٢/٨٨٧) رقم (١٢١٨).

(٢) انظر: المحلى (٧/١٨٠).

(٣) نسبه ابن حزم لسنن سعيد بن منصور انظر: المحلى (٧/١٨٠).

(٤) حماد بن أبي سليمان مسلم مولى إبراهيم بن أبي موسى الأشعري الكوفي الفقيه أبو إسماعيل ثقة إمام مجتهد كريم جواد، قال أبو إسحاق الشيباني هو أفقه من الشعبي. انظر: الكاشف (١/٣٤٩)، سير أعلام النبلاء (٥/٢٣١)، تقريب التهذيب (١/١٧٨).

(٥) سليمان بن مهران الحافظ أبو محمد الكاهلي الأعمش أحد الأعلام، قال بن المديني له ألف وثلاثمائة حديث عاش ثمانيا وثمانين سنة قال أبو نعيم مات في ربيع الأول ١٤٨هـ. انظر: الكاشف (١/٤٦٤)، تقريب التهذيب (١/٢٥٤).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٢٩٥).

(٧) انظر: المحلى (٧/١٨٠)، إعلام الموقعين (٣/٣٣).

(٨) انظر: المحلى (٧/١٧٩).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين باشتراط الطهارة للطواف) بالأدلة التالية

١ ـ عن عَائِشَةُ رضي الله عنها قالت: «أَنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ حين قَدِمَ النبي ﷺ أَنَّهُ تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ»[١].

وجه الدلالة من وجهين:

الأول: قَوْلُهَا رضي الله عنها: «تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ» هذا فعل منه ﷺ، فلما كان هذا الفعل بياناً لمجمل القرآن صح الاستدلال به على الوجوب[٢].

الوجه الثاني: هذا الفعل إذا انضم لِقَوْلِهِ ﷺ: «لتأخذوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» صَلُحَ لِلاسْتِدْلالِ بِهِ على الْوُجُوبِ[٣].

وقد بوب البخاري على هذا الحديث «باب الطواف على وضوء»[٤] وعقب عليه الحافظ قائلاً: «وليس فيه دلالة على الاشتراط، إلا إذا انضم إليه قوله ﷺ: خذوا عني مناسككم»[٥]

وقال النووي في استدلاله بهذا الحديث على وجوب الوضوء للطواف: «ووجه الدلالة أن هذا الحديث[٦] مع حديث خذوا عنى مناسككم، يقتضيان أن الطواف واجب؛ لأن كل ما فعله هو داخل في المناسك، فقد أمرنا بأخذ المناسك»[٧].

---

(١) صحيح البخاري (٥٨٤/٢) بَاب من طَافَ بِالْبَيْتِ إذا قَدِمَ مَكَّةَ قبل أَنْ يَرْجِعَ إلى بَيْتِهِ ثُمَّ صلى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ إلى الصَّفَا رقم (١٥٣٦)، صحيح مسلم (٩٠٦/٢) رقم (١٢٣٥).

(٢) لأن فعله ﷺ إذا كان لبيان نص من كتاب الله تبارك وتعالى فهو على اللزوم والتحتم. انظر: أضواء البيان (٢٨٦/٢٣).

(٣) انظر: نيل الأوطار (١١٩/٥).

(٤) صحيح البخاري (٥٩١/٢).

(٥) فتح الباري (٤٩٧/٣).

(٦) أي حديث أن النبي ﷺ توضأ للطواف.

(٧) شرح النووي على صحيح مسلم (٢٢٠/٨).

٢ - عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها لما حاضت: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري»[١].

وجه الدلالة:

الحديث ظاهر الدلالة في نهي الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل وفي معنى الحائض الجنب والمحدث[٢].

٣ - عن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النبيﷺ قال: «الطَّوَافُ حَوْلَ الْبَيْتِ مِثْلُ الصَّلَاةِ إلا أَنَّكُمْ تَتَكَلَّمُونَ فيه فَمَنْ تَكَلَّمَ فيه فلا يَتَكَلَّمَنَّ إلا بِخَيْرٍ»[٣].

وجه الدلالة:

شبه النبي ﷺ الطواف بالصلاة، وفرق بينهما بجواز الكلام في الطواف، قال العراقي: «وقد نبه على الفرق بينهما بجواز الكلام فيه فيقول قد ذكر النبي ﷺ أنه صلاة فثبت له جميع أحكام الصلاة، إلا ما استثنى والاستثناء معيار العموم»[٤].

وقال الماوردي: «أنه سمى الطواف صلاة، وهو لا يضع الأسماء اللغوية، وإنما يكسبها أحكاماً شرعية، وإذا ثبت أنها في الشرع صلاة لم تجز إلا بطهارة لقوله: لا صلاة إلا بطهور»[٥]

وهذا الذي أخذه الصحابة عنه ﷺ قال عبدالله بن عُمَرَ: «أَقِلُّوا الْكَلَامَ في الطَّوَافِ فَإِنَّمَا أَنْتُمْ في الصَّلَاةِ»[٦].

---

(١) صحيح البخاري (١/١١٦) بَاب تَقْضِي الْحَائِضُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا إلا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ رقم (٢٢٩).

(٢) انظر: فتح الباري (٣/٥٠٥).

(٣) سنن الترمذي (٣/٢٩٣) بَاب ما جاء في الْكَلَامِ في الطَّوَافِ رقم (٩٦٠).

(٤) انظر: طرح التثريب في شرح التقريب (٢/١٩٢).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٤/١٤٥).

(٦) سنن النسائي (المجتبى) (٥/٢٢٢) إِبَاحَةُ الْكَلَامِ في الطَّوَافِ (٢٨٢٣)

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بعدم اشتراط الطهارة للطواف) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بعموم الآية من وجهين:

الأول: أنها عامة فيجب تخصيصها بالأحاديث والآثار الواردة في أدلة القول الثاني.

الثاني: أن الطواف بغير طهارة مكروه[1] عند الحنفية، ولا يجوز حمل الآية على طواف مكروه؛ لأن الله تعالى لا يأمر بالمكروه.

٢ - نوقش قياسهم الطواف على الوقوف بعرفة والسعي، بأن بينهما فرق، فالحنفية يقولون بوجوب الطهارة للطواف[2]، ومقتضى قياسهم يلزمهم بأن تكون الطهارة واجبة للوقوف والسعي، وهذا لم يقل به أحد، فعلم بذلك أن هناك فروقاً بين الطواف وباقي أركان الحج، فلا يقاس بعضهم على بعض[3].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين باشتراط الطهارة للطواف) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث عائشة ﵂ في وضوئه للطواف، بأن هذا وحده لا يدل على الوجوب، فإنه قد كان يتوضأ لكل صلاة، وقد قال إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر فيتيمم لرد السلام، وقد ثبت عنه في الصحيح أنه لما خرج من الخلاء وأكل وهو محدث قيل له ألا تتوضأ، قال: «ما أردت صلاة فأتوضأ»[4] يدل على أنه لم

---

(١) كراهة تحريم؛ لأنه عندهم واجب كما سبق بيانه.
(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٤/٣٨).
(٣) انظر: الاستذكار (٤/٢٠٦).
(٤) صحيح مسلم (١/٢٨٣).

يجب عليه الوضوء إلا إذا أراد صلاة، وأن وضوءه لما سوى ذلك مستحب ليس بواجب[١].

٢ - نوقش الاستدلال بحديث عائشة رضي الله عنها (وقوله ﷺ لها: افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري) من وجهين:

الوجه الأول: بأن المقصود بتطهري أي اغتسلي يؤيد ذلك رواية مسلم وفيها «حتى تَغْتَسِلِي»[٢]، وهذا صريح في أن المقصود هو الغسل وليس الوضوء[٣].

أجيب عن ذلك:

نسلم لكم بأن المقصود هو الغسل، ولكن الوضوء داخل في الغسل كما هو معلوم.

الوجه الثاني:

أن النبي ﷺ إنما نهى الحائض من الطواف؛ لأن الحائض لا تدخل المسجد[٤].

وأجيب عن ذلك:

بأن هذا بعيد؛ لأنه ﷺ قال حتى تغتسلي، ولم يقل حتى ينقطع دمك.

قال ابن الجوزي: «قلنا المنقول حكم وسبب فظاهر الأمر تعلق الحكم بالسبب، فلما تعرض للطواف لا للمسجد[٥] دل على أنه هو المقصود بالحكم»[٦].

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٢٧٤).
(٢) مسلم صحيح مسلم (٢/٨٧٣).
(٣) المجموع (٨/١٩).
(٤) المجموع (٨/١٩).
(٥) لأن الحائض ممنوعة من دخول المسجد.
(٦) التحقيق في أحاديث الخلاف (٢/١٤٤).

٥ - نوقش الاستدلال بحديث ابن عباس رضي الله عنهما (والذي فيه قوله: الطواف بالبيت صلاة) من وجهين:

الوجه الأول: بأن الحديث موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما، قال الحافظ: «ورجح الموقوف النسائي، والبيهقي، وابن الصلاح، والمنذري والنووي»[١]، وقال البيهقي: «رفعه عطاء بن السائب في رواية جماعة عنه، وروي عنه موقوفاً، والموقوف أصح»[٢].

وأجيب عن ذلك من وجهين:

الأول: قالوا بأن الحديث إذا رفعه بعض الرواة، ووقفه آخرون أخذ حكم الرفع؛ لأن من رفعه عنده زيادة علم قال الحافظ ابن حجر: «وإذا روى عنه الْحَدِيثُ مَرْفُوعًا تَارَةً، وَمَوْقُوفًا أُخْرَى، فَالْحُكْمُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ الْجَمَاعَةِ لِلرَّفْعِ، وَالنَّوَوِيُّ مِمَّنْ يَعْتَمِدُ ذلك، وَيُكْثِرُ منه»[٣].

وأما إعلال الحديث بعطاء بن السائب فأجاب على ذلك الحافظ بقوله: «فَإِنْ اعْتَلَّ عليه، بِأَنَّ عَطَاءَ بن السَّائِبِ اخْتَلَطَ وَلَا تُقْبَلُ إلَّا رِوَايَةُ من رَوَاهُ عنه قبل اخْتِلَاطِهِ، أُجِيبَ بِأَنَّ الْحَاكِمَ أَخْرَجَهُ من رِوَايَةِ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عنه وَالثَّوْرِيُّ مِمَّنْ سمع قبل اخْتِلَاطِهِ بِاتِّفَاقٍ»[٤].

وقال الشيخ: «وهذا كله يقال على افتراض أنه لم يروه مرفوعاً إلا

---

(١) تلخيص الحبير (١/١٢٩).

(٢) انظر: معرفة السنن والآثار (٤/٦٨). وقال شيخ الإسلام عنه: «قد رواه النسائي وهو يروى موقوفا ومرفوعا، وأهل المعرفة بالحديث لا يصححونه إلا موقوفا، ويجعلونه من كلام ابن عباس، لا يثبتون رفعه». انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٢٧٤).

(٣) انظر: تلخيص الحبير (١/١٢٩).

(٤) انظر: تلخيص الحبير (١/١٣٠). وقال الشيخ: «ولا ينافي ذلك رواية من أوقفه عنه؛ لأن الراوي قد يوقف الحديث تارة، ويرفعه أخرى، حسب المناسبات كما هو معروف، فروى كل ما سمع، ولكل ثقة، فالحديث صحيح على الوجهين موقوفا ومرفوعاً» انظر: إرواء الغليل (١/١٥٦).

عطاء بن السائب، بل تابعه ثقتان: الأول إبراهيم بن ميسرة[١]، والآخر الحسن بن مسلم وهو ابن يناق المكي[٢]»[٣].

وتابعه أيضاً ليث بن أبي سليم، قال ابن دقيق العيد: «وأما طريق ليث فليث رجل صالح صدوق يستضعف، قال ابن معين: ليث بن أبي سليم ضعيف، مثل عطاء بن السائب، وقد أخرج له مسلم في المتابعات، وقد يقال لعل اجتماعه مع عطاء يقوي رفع الحديث»[٤].

الثاني: لو سلمنا بأن الحديث موقوف، فإن قول الصحابي إذا اشتهر، ولم يخالفه أحد يكون حجة، وخاصة إذا لم يكن مثله يقال بالرأي، كحديثنا هذا، فإنه يأخذ حكم الرفع قطعا، قال العراقي: «وقد يقال إنه مرفوع حكما، وإن لم يكن مرفوعا لفظا؛ لأن مثله لا يقال من قبل الرأي»[٥].

الوجه الثاني: بأن المراد شبيه بالصلاة في الثواب، كما شبه انتظار الصلاة بالصلاة بقوله «إن أحدكم في صلاة ما دَامَتْ الصَّلَاةُ تَحْبِسُهُ»[٦]، فالطواف وإن سُمِي صلاة فهو صلاة بالاسم العام، ليس بصلاة خاصة، والوضوء إنما يشترط للصلاة الخاصة، ذات التحريم، والتحليل[٧].

قال شيخ الإسلام: «وبكل حال فلا حجة فيه؛ لأنه ليس المراد به أن الطواف نوع من الصلاة كصلاة العيد والجنائز، ولا أنه مثل الصلاة

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١١/٤٠)، ولكن هذه الرواية منكرة، في إسنادها محمد بن عبدالله بن عبيد قال عنه الحافظ: وهو ضَعِيفٌ،تلخيص الحبير (١/١٣٠).
وخالفه أبو عوانة عن إبراهيم بن ميسرة به موقوفا على ابن عباس، وأبو عوانة ثقة ثبت انظر: تهذيب التهذيب (١١/١٠٣)، إرواء الغليل (١/١٥٦).

(٢) انظر: نصب الراية (٣/٥٧).

(٣) انظر: إرواء الغليل (١/١٥٦).

(٤) نقله عنه في نصب الراية (٣/٥٧).

(٥) انظر: طرح التثريب في شرح التقريب (٥/١٠٢)، وانظر: المجموع (٨/١٩).

(٦) صحيح البخاري (٣/١١٨٠) رقم (٣٠٥٧).

(٧) انظر: المبسوط للسرخسي (٤/٤٨)، تهذيب سنن أبي داود (١/٦٦).

مطلقا، فإن الطواف يباح فيه الكلام بالنص والإجماع ولا تسليم فيه ولا يبطله الضحك والقهقهة ولا تجب فيه القراءة باتفاق المسلمين، فليس هو مثل الجنازة، فإن الجنازة فيها تكبير وتسليم فتفتح بالتكبير وتختم بالتسليم، وهذا حد الصلاة التي أمر فيها بالوضوء، كما قال: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»(١)، والطواف ليس له تحريم ولا تحليل، وإن كبر في أوله فكما يكبر على الصفا والمروة وعند رمي الجمار من غير أن يكون ذلك تحريما»(٢).

الترجيح:

بعد هذا العرض لأقوال العلماء وأدلتهم الذي يترجح قول من قال باشتراط الطهارة للطواف وذلك للتالي:

١ - حديث ابن عباس ﵄ واضح الدلالة على أن الطواف يأخذ حكم الصلاة وهو حديث صحيح كما سبق. فمعلوم أن الطواف بالبيت لا ركوع فيه ولا سجود فيه ولا تسليم، ونص حديث ابن عباس على جواز الكلام فيه. فلم يبقَ إلا الطهارة والستارة وهي داخلة في عموم قوله ﷺ: «الطَّوَافُ حَوْلَ الْبَيْتِ مِثْلُ الصَّلَاةِ» فكما هي شرط للصلاة فهي شرط للطواف.

٢ - يؤيد ذلك قوله ﷺ: الحائض تقضي المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، وقوله ﷺ لزوجه عائشة ﵂: «اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»، فعلم بذلك أن للبيت حرمة كحرمة الصلاة فلا يطوف به محدث.

والله تعالى أعلم

❀ ❀ ❀

---

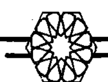
(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود (١٦/١) بَاب فَرْضِ الْوُضُوءِ رقم (٦١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧٤/٢١).



المسألة الثالثة:

اختصاص الإحرام بصلاة



المراد بالإحرام إذا أطلق هو نية الدخول في النسك، وقد أختلف الفقهاء هل للإحرام صلاة تخصه، بحيث يحرم عقبها أم لا؟[١].

القول الأول:

فذهب الشيخ إلى أنه ليس للإحرام صلاة تخصه قال ﷺ: «وليس للإحرام صلاة تخصه، لكن إن أدركته الصلاة قبل إحرامه، فصلى ثم أحرم عقب صلاته كان له أسوة برسول الله ﷺ، حيث أحرم بعد صلاة الظهر»[٢]

وما ذهب إليه الشيخ هو رواية عند الحنابلة[٣]، رجحها شيخ الإسلام[٤]، وابن القيم[٥].

(١) سيقتصر كلامنا في هذه المسألة حول استحباب ركعتي الإحرام من عدمه، دون التطرق إلى خلاف العلماء حول متى يهل المحرم عقب الصلاة أم عند ركوب راحلته؟ فهذه مسألة مستقلة.

(٢) انظر: مناسك الحج والعمرة (١٥).

(٣) انظر: الإنصاف للمرداوي (٣/٤٣٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/١٠٩).

(٥) انظر: زاد المعاد (٢/١٠٧).

القول الثاني:

استحباب ركعتين يحرم بعدها المحرم، وتسمى ركعتي الإحرام[١]، وهذا القول هو مذهب الحنفية[٢] والمالكية[٣] والشافعية[٤] والحنابلة[٥].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (بعدم استحباب ركعتي الإحرام) بالأدلة التالية:

قالوا: بأن ركعتي الإحرام لم تنقل عن النبي ﷺ والأصل في العبادات التوقيف قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «يستحب أن يحرم عقيب صلاة، إما فرض، وإما تطوع إن كان وقت تطوع في أحد القولين وفي الآخر إن كان يصلي فرضا أحرم عقيبه، وإلا فليس للإحرام صلاة تخصه، وهذا أرجح»[٦].

وقال ابن القيم: «ولم ينقل عنه أنه صلى للإحرام ركعتين غير فرض الظهر»[٧].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين باستحباب الإحرام عقب ركعتين) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: «أَنَّ النبي ﷺ أَهَلَّ في دُبُرِ الصَّلَاة»[٨].

---

(١) وهي غير مقصودة عندهم، فلو وافق إحرامه وقت فريضة، أو نافلة أحرم عقبها.

(٢) انظر: البحر الرائق (٣٤٥/٢)، المبسوط للسرخسي (٤/٤)، الهداية شرح البداية (١٣٧/١)، بدائع الصنائع (١٤٥/٢)، تبيين الحقائق (٩/٢).

(٣) انظر: مواهب الجليل (١٠٥/٣)، شرح مختصر خليل (٣٢٤/٢).

(٤) انظر: التنبيه (٧١/١)، المجموع (١٩٣/٧).

(٥) انظر: الكافي في فقه ابن حنبل (٣٩٢/١)، المغني (١٢١/٣)، الإنصاف للمرداوي (٤٣٣/٣).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (١٠٩/٢٦).

(٧) انظر: المجموع (١٩٤/٧).

(٨) سنن أبي داود (١٥٠/٢) بَاب في وَقْتِ الْإِحْرَام رقم (١٧٧٠)، سنن الترمذي (١٨٢/٣) بَاب ما جاء مَتَى أَحْرَمَ النبي ﷺ، سنن النسائي (المجتبى) (١٦٢/٥) الْعَمَلُ في الْإِهْلَالِ رقم(٢٧٥٤).

٢ ـ عن عَبْدَاللهِ بن عُمَرَ رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يَرْكَعُ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ إذا اسْتَوَتْ بِهِ النَّاقَةُ قَائِمَةً عِنْدَ مَسْجِدِ الْحُلَيْفَةِ أَهَلَّ»[١].

٤ ـ عن عمر رضي الله عنه يقول سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: «أتاني الليلة آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة»[٢].

٥ ـ عن جابر رضي الله عنه في صفة حجة النبي ﷺ وفيه قال: «فَصَلَّى رسول الله ﷺ في الْمَسْجِدِ، ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ حتى إذا اسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ على الْبَيْدَاءِ، ثم قال: فَأَهَلَّ بِالتَّوْحِيدِ»[٣].

وجه الدلالة:

دلت هذه الأحاديث الصحيحة على أن النبي ﷺ أهل عقب صلاة، فعلم بذلك أن السنة أن يهل المحرم عقب صلاة، فإذا هم بالإحرام صلى ركعتين ثم أحرم بعدها اقتداء بالنبي ﷺ[٤].

المناقشة والترجيح:

نوقشت أدلة القول الثاني(القائلين باستحباب ركعتي الإحرام) بالتالي:

١ ـ حديث ابن عباس رضي الله عنه قالوا: بأن في إسناده خصيف الجزري[٥] قال الإمام أحمد: ليس بحجة ضعيف الحديث، وقال النسائي: ليس بالقوي[٦]، وقال البيهقي «خصيف الجزري غير قوي، وقد

(١) صحيح مسلم (٢/٨٤٢).

(٢) صحيح البخاري (٢/٥٥٦) باب قول النبي ﷺ العقيق واد مبارك رقم (١٤٦١).

(٣) صحيح مسلم (٢/٨٨٧) رقم (١٢١٨).

(٤) انظر: المغني (٣/١٢١).

(٥) خصيف بالصاد المهملة مصغر بن عبدالرحمن الجزري أبو عون صدوق سيء الحفظ خلط بأخرة ورمي بالإرجاء توفي ١٣٦هـ الكاشف (١/٣٧٣)، تقريب التهذيب (١/١٩٣).

(٦) انظر كلام الأئمة حوله في تهذيب التهذيب (٣/١٢٣).

رواه الواقدي بإسناد له عن ابن عباس، إلا أنه لا تنفع متابعة الواقدي»[١].

وأجاب عن ذلك النووي بقوله: «وأما قول البيهقي إن خصيفا غير قوي، فقد خالفه فيه كثيرون من الحفاظ والأئمة المتقدمين في البيان، فوثقه يحيى بن معين إمام الجرح والتعديل، ووثقه أيضاً محمد بن سعد[٢]، وقال النسائي فيه هو صالح، وقول الترمذي إنه حسن، لعله اعتضد عنده فصار بصفة الحسن»[٣].

الوجه الثاني قالوا: بأن المراد بالصلاة التي أحرم بعدها النبي ﷺ هي صلاة الظهر، دل على ذلك حديث أَنَسِ بن مَالِكٍ ﷺ أَنَّ النبي ﷺ صلى الظُّهْرَ ثُمَّ رَكِبَ رَاحِلَتَهُ فلما عَلَا على جَبَلِ الْبَيْدَاءِ أَهَلَّ»[٤].

فعلم بذلك أن المراد بقولهم «أهل دبر صلاة» صلاة الظهر، ولو كان للإحرام سنة تخصه لبينها النبي ﷺ.

الترجيح بين الأقوال:

الذي يظهر أن ما ذهب إليه الشيخ في هذه المسألة هو الراجح؛ فإنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه خص الإحرام بصلاة، والأصل في العبادة التوقيف.

والله تعالى أعلم

❀ ❀ ❀

---

(١) سنن البيهقي الكبرى (٥/٣٧).

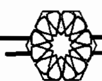
(٢) محمد بن سعد الكاتب مولى بني هاشم البصري نزيل بغداد صاحب الطبقات حافظ صدوق سمع هشيما وابن عيينة وعنه الحارث بن أبي أسامة وابن أبي الدنيا مات ٢٣٠هـ الكاشف (٢/١٧٤)، تهذيب التهذيب (٩/١٦١)، تقريب التهذيب (١/٤٨٠).

(٣) انظر: المجموع (٧/١٩٣)، وانظر ترجمة خصيبا في تهذيب التهذيب (٣/١٢٣).

(٤) سنن أبي داود (٢/١٥٠) بَاب في وَقْتِ الْإِحْرَامِ رقم (١٧٧٤).

المسألة الرابعة:

حكم المبيت بمنى ليلة عرفة



اختلف العلماء في حكم المبيت بمنى ليلة عرفة على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى وجوب المبيت بمنى ليلة عرفة فقال رحمه الله: «إياك أن تدع البيات في منى ليلة عرفة، فإنه واجب، فعله رسول الله ﷺ»[١].

القول الثاني:

قالوا بعدم وجوب المبيت بمنى ليلة عرفة وهذا مذهب الأئمة الأربعة[٢].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بوجوب المبيت بمنى ليلة عرفة) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن جَابِرٍ رضي الله عنه يقول: «رأيت النبي ﷺ يرمى على رَاحِلَتِهِ يوم النَّحْرِ، وَيَقُولُ لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هذه»[٣].

(١) انظر: مناسك الحج والعمرة (٨).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٠٣)، الكافي لابن عبدالبر (١/١٤٢)، المجموع (٨/٨٨)، الروض المربع (١/٥٠٧).

(٣) صحيح مسلم (٢/٩٤٣) رقم (١٢٩٧).

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على وجوب اتباعه ﷺ في المناسك؛ فقد أمر بذلك والأمر يدل على الوجوب، والنبي ﷺ قد بات في منى، قال الشيخ رحمه الله عن المبيت بمنى ليلة عرفة: «فعله رسول الله ﷺ وأمر به في قوله «خذوا عني مناسككم...»»[١].

وفعله ﷺ بيان لمجمل القرآن، قال ابن عبدالبر: «وقال خذوا عني مناسككم فصار بيانا لمجمل الحج[٢]، فالواجب أن يكون فرضا كبيانه لركعات الصلوات»[٣].

وقد أشار ابن حجر إلى الاستدلال بالحديث على أن أفعاله ﷺ في المناسك تدل على الوجوب، فقال مستدلاً على وجوب الوضوء للطواف: «بدأ به النبي ﷺ حين قدم أنه توضأ، ثم طاف الحديث بطوله، وليس فيه دلالة على الاشتراط إلا إذا انضم إليه قوله ﷺ خذوا عني مناسككم»[٤].

وقال بن دقيق العيد: «إن الدليل دل على وجوب أتباع الرسول في الحج بقوله خذوا عني مناسككم»[٥].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين باستحباب المبيت بمنى ليلة عرفة) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن عطاء قال: «كانت عائشة تمكث بمكة ليلة عرفة مساء يوم التروية عامة الليل»[٦].

٢ - قال عطاء: «من شاء صلى بمكة الظهر، ومن شاء صلى بمنى»[٧].

---

(١) انظر: مناسك الحج والعمرة (٨).
(٢) أراد به قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.
(٣) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢/٩٨).
(٤) انظر: فتح الباري (٣/٤٩٧).
(٥) نقله عنه الحافظ انظر: فتح الباري (٣/٥٧٢).
(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٣١٥).
(٧) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٣١٥).

فدل فعل السلف على أن المبيت بمنى ليلة عرفة من سنن الحج، وليس من واجباته، وإلا لما خفي ذلك عليهم.

٣ ـ الإجماع: نقل جماعة من العلماء الإجماع على عدم وجوب المبيت بمنى ليلة عرفة:

قال ابن قدامة عن استحباب المبيت بمنى ليلة مزدلفة: «وهذا قول سفيان ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفا وليس ذلك واجبا في قولهم جميعا»(١).

وقال ابن المنذر: «ولا أحفظ عن غيرهم خلافهم وتخلفت عائشة ليلة التروية حتى ذهب ثلثا الليل وصلى ابن الزبير بمكة»(٢).

وقال النووي: «والسنة أن يبيتوا بمنى ليلة التاسع وهذا المبيت سنة ليس بركن ولا واجب، فلو تركه فلا شيء عليه لكن فاتته الفضيلة، وهذا الذي ذكرناه من كونه سنة لا خلاف فيه»(٣).

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بوجوب المبيت بمنى ليلة عرفة) بالتالي:

١ ـ نوقش استدلالهم بحديث جابر رضي الله عنه (في قوله ﷺ: لتأخذوا عني مناسككم)، بأن الحديث إنما يدل على وجوب الأخذ والتعلم منه ﷺ، لا أن فعله يدل على الوجوب، قال السندي: «فمن استدل به على وجوب شيء من المناسك، فدليله في محل نظر»(٤).

---

(١) انظر: المغني (٣/٢٠٥).

(٢) نقله عنه ابن قدامة، والنووي، أنظر: المغني (٣/٢٠٥)، المجموع (٨/٩٧)، فتح الباري (٣/٥٠٩).

(٣) انظر: المجموع (٨/٨٨).

(٤) حاشية السندي (٥/٢٧١). وقد أشار إلى نحو ذلك النووي بقوله: «وأما قوله ﷺ: «لتأخذوا مناسككم» فهذه اللام لام الأمر، ومعناه خذوا مناسككم، وهكذا وقع في =

الترجيح بين الأقوال:

الذي يترجح ـ والله تعالى أعلم ـ قول من قال باستحباب المبيت بمنى ليلة عرفة؛ فإنه من المعلوم قطعاً عند العلماء أن أعمال الحج فيها المسنون والواجب، وقد دل الإجماع على أن المبيت بمنى ليس من واجبات الحج، قال ابن عبدالبر: «ثم قال: خذوا عني مناسككم والحج في الكتاب مجمل، وبيانه له كبيانه لسائر المجملات من الصلوات والزكوات، إلا أن يجمع على شيء من ذلك فيخرج بدليله»[(١)]، وقد أخرج الإجماع المبيت بمنى ليلة عرفة.

وأما مبيته ﷺ بمنى ليلة عرفة، فغاية ما فيه دلالته على الاستحباب، وأفعاله ﷺ لا تنتهض للوجوب.

والله أعلم

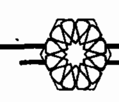
❀ ❀ ❀

= رواية غير مسلم وتقديره هذه الأمور التي أتيت بها في حجتي من الأقوال والأفعال والهيئات هي أمور الحج وصفته وهي مناسككم فخذوها عني واقبلوها واحفظوها واعملوا بها، وعلموها الناس، وهذا الحديث أصل عظيم في مناسك الحج وهو نحو قوله ﷺ في الصلاة «صلوا كما رأيتموني أصلي» . انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٩/٤٥).

(١) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢/٨٩).

المسألة الخامسة:

حكم المبيت بمنى ليالي أيام التشريق



تمهيد:

المراد بأيام التشريق هي يوم الحادي عشر[(١)] والثاني عشر[(٢)] والثالث عشر من ذي الحجة[(٣)]، وقد اختلف في تسميتها بهذه التسمية على قولين:

الأول: أنها سميت بذلك لأنهم كانوا يشرقون فيها لحوم الأضاحي[(٤)].

الثاني: قيل سميت به؛ لأن الهدي والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس أي تطلع[(٥)].

---

(١) يسمى يوم القر؛ لأن الناس لأن الناس يقرون في منى للنحر، المصباح المنير (٤٩٦/٢)، لسان العرب (٢٢٥/٥).

(٢) يسمى يوم النفر الأول. انظر: المصباح المنير (٦١٧/٢)، لسان العرب (٢٢٥/٥).

(٣) يسمى يوم النفر الثاني. انظر: المصباح المنير (٦١٧/٢)، لسان العرب (٢٢٥/٥).

(٤) المراد هو تقديد لحوم الأضاحي وبسطه في الشمس ليجف.

(٥) انظر: النهاية في غريب الأثر (٤٦٤/٢).

وقد أجمع العلماء على مشروعية المبيت بمنى في ليالي أيام التشريق، ولكن **اختلفوا في وجوبها على قولين:**

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق[١]، وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، والشوكاني[٥].

القول الثاني:

أن المبيت سنة وهذا مذهب الحنفية[٦] وقول عند الشافعية[٧] ورواية عند الحنابلة[٨] وهو مذهب ابن حزم[٩].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بوجوب المبيت) لمذهبهم بالأدلة التالي:

١ - عن عَائِشَةَ ﵂ قالت: «أَفَاضَ رسول الله ﷺ من آخِرِ يَوْمِهِ حين صلى الظُّهْرَ ثُمَّ رَجَعَ إلى مِنًى فَمَكَثَ بها لَيَالِيَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ»[١٠].

---

(١) انظر: مناسك الحج والعمرة (٣٧)
(٢) انظر: التاج والإكليل (١٣١/٣)، الشرح الكبير (٤٨/٢)، حاشية الدسوقي (٤٨/٢).
(٣) انظر: الأم (٢١٥/٢)، المجموع (١٧٧/٨)، روضة الطالبين (١٠٤/٣)، مغني المحتاج (٥٠٥/١).
(٤) انظر: الكافي في فقه ابن حنبل (٤٥٧/١)، الإنصاف للمرداوي (٦٠/٤).
(٥) انظر: السيل الجرار (٢٠٨/٢).
(٦) انظر: تبيين الحقائق (٣٥/٢) وقالوا: بأنه يكره لهم المبيت خارجها.
(٧) انظر: المجموع (١٧٧/٨)، روضة الطالبين (١٠٤/٣)، مغني المحتاج (٥٠٥/١).
(٨) انظر: المغني (٢٣١/٣)، الإنصاف للمرداوي (٦٠/٤).
(٩) انظر: المحلى (١٨٤/٧).
(١٠) سنن أبي داود (٢٠٠/٢) بَاب في رَمْيِ الْجِمَارِ رقم (١٩٧٣)، وقال الشيخ: «حديث صحيح؛ إلا قوله: حين صلى الظهر .. فهو منكر؛ لأن ظاهره أنه صلى الظهر قبل طواف الإفاضة، وهو خلاف حديث جابر الطويل» صحيح أبي داود (٢١٤/٦).

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على أن النبي ﷺ بات في منى ليالي أيام التشريق وفعله ﷺ إذا ضم إليه قوله «لتأخذوا عني نسككم»[١] وأنه بيان لمجمل القرآن، صلح لأن يكون دليلاً للوجوب[٢].

٢ ـ عن ابن عُمَرَ أَنَّ الْعَبَّاسَ بن عبد الْمُطَّلِبِ اسْتَأْذَنَ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِي مِنًى من أَجْلِ سِقَايَتِهِ فَأَذِنَ له[٣].

وجه الدلالة:

الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى؛ فإن العباس وولده ولّاهم الرسول ﷺ السقاية، فكان العباس يقوم بها وبأمرها، فلذلك وقعت له الرخصة كما وقعت للرعاة، فلا يجوز لأحد غيرهم ذلك من سائر الحاج[٤].

قال الطحاوي: «فَفِي هذا الحديث إطْلَاقُ رسول اللهِ ﷺ لِلْعَبَّاسِ الْبَيْتُوتَةَ بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنًى من أَجْلِ السِّقَايَةِ، لِاحْتِيَاجِهَا إلَيْهِ في إقَامَتِهَا لِلنَّاسِ، فَفِي ذلك ما قد دَلَّ أَنَّ من سِوَاهُ من الناس مِمَّنْ لَا حَاجَةَ بِالسِّقَايَةِ إلَيْهِ في ذلك بِخِلَافِهِ»[٥].

٣ ـ عن عاصم بن عدي «أن رسول الله ﷺ رخص للرعاء من البيتوتة يرمون يوم النحر واليومين اللذين بعده يجمعونها في أحدهما»[٦].

---

(١) سبق تخريجه

(٢) انظر: المغني (٣/٢٣١).

(٣) صحيح البخاري (٢/٦٢١) بَاب هل يَبِيتُ أَصْحَابُ السِّقَايَةِ أو غَيْرُهُمْ بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنًى رقم (١٦٥٨)، صحيح مسلم (٢/٩٥٣) رقم (١٣١٥).

(٤) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٧/٢٦٠).

(٥) انظر: شرح مشكل الاثار (٤/٢٢٥).

(٦) سنن أبي داود (٢/٢٠٢) بَاب في رَمْيِ الْجِمَارِ رقم (١٩٧٥)، سنن الترمذي (٣/٢٨٩) بَاب ما جاء في الرُّخْصَةِ لِلرِّعَاءِ أَنْ يَرْمُوا يَوْمًا وَيَدَعُوا يَوْمًا رقم (٩٥٤).
والحديث صححه ابن خزيمة والحاكم. انظر: صحيح ابن خزيمة (٤/٣٢٠)، المستدرك على الصحيحين (١/٦٥٢).

وجه الدلالة:

دل الحديث على وجوب المبيت بمنى؛ لأن التعبير بالرخصة يقتضي أن مقابلها عزيمة، وأن الإذن إنما وقع بسبب العذر، فإذا لم يوجد هذا العذر أو ما في معناه لم يحصل الإذن[١].

٤ - قال عبدالله بن عمرب قال عمر بن الخطاب ﷺ: «لا يبيتن أحد من الحاج ليالي منى من وراء العقبة»[٢].

٥ - وسئل عبدالله بن عمر ﷺ عن المبيت بمكة ليالي أيام التشريق فقال: «أما رسول الله ﷺ فبات أو قال قد بات بمنى وظل»[٣].

٦ - وقال ابن عباس ﷺ: «لا يبيتن أحد من وراء العقبة ليلا بمنى أيام التشريق»[٤].

فدلت هذه الآثار على أن المبيت من مؤكدات أمور الحج[٥].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين باستحباب المبيت) بالأدلة التالية:

٢ - عن ابن عباس ﷺ قال: «إذا رميت الجمار فبت حيث شئت»[٦].

٣ - عن عطاء قال: «لا بأس أن يبيت الرجل بمكة ليالي منى إذا كان في ضيعة[٧]»[٨].

---

(١) انظر: فتح الباري (٣/٥٧٩)، السيل الجرار (٢/٢٠٨).
(٢) سنن البيهقي الكبرى (٥/١٥٣).
(٣) سنن البيهقي الكبرى (٥/١٥٣).
(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٢٩٧)، وفي إسناده ليث بن أبي سليم وهو ضعيف،تقريب التهذيب (١/٤٦٤).
(٥) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٧/٢٦٣).
(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٢٩٨).
(٧) ضَيْعَةً، ضَيْعَةَ الرجل حرفته وصناعته ومعاشه وكسبه يقال ما ضيعتك أي ما حرفتك، وقيل هو العقار الذي يضيع بفقده وجمعه ضِياعٌ. انظر: لسان العرب (٨/٢٣٠)، التعريفات (١/٤٤٦).
(٨) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٢٩٨).

وجه الدلالة:

دلت هذه الآثار على أن المبيت بمنى ليس من واجبات الحج، ولو كان من واجباته لما فات أعلم الصحابة بالمناسك ابن عباس رضي الله عنه وتلميذه عطاء.

٤ - الدليل العقلي:

* قالوا: بأن المبيت بمنى ليس من أجل النسك وإنما ليسهل على الحاج الرمي في أيام فلم يكن من الواجبات، ولذلك لم يأمر به النبي ﷺ قال ابن حزم: «فَأَهْلُ السِّقَايَةِ مَأْذُونٌ لهم من أَجْلِ السِّقَايَةِ، وَبَاتَ رحمه الله بمِنًى، ولم يَأْمُرْ بِالْمَبِيتِ بها فَالْمَبِيتُ بها سُنَّةٌ، وَلَيْسَ فَرْضًا لأن الْفَرْضَ إنَّمَا هو أَمْرُهُ ﷺ فَقَطْ»[١].

* لأن الحاج قد حل من حجه فلم يجب عليه المبيت بموضع معين كليلة الحصبة[٢].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بوجوب المبيت) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث ابن عمر وحديث عاصم في إذنه ﷺ للرعاة وللعباس في التخلف عن المبيت بمنى، بأن هذا الأمر يصح الاستدلال به لو تقدم منه ﷺ أمر بالمبيت، وأما إذا لم يتقدم منه أمر فلا، فنحن نعلم أنهم مأذون لهم وليس غَيْرُهُمْ مَأْمُورًا بِذَلِكَ، وَلَا مَنْهِيًّا عنه، فَهُمْ على الإِبَاحَةِ[٣].

أجيب على ذلك:

قولهم بأن الرسول ﷺ لم يأمر به غير مسلم، فإن النبي ﷺ أمر به

(١) انظر: المحلى (١٨٤/٧).
(٢) انظر: المغني (٢٣١/٣)، المراد بليلة الحصبة، هي الليلة التي تلي ليالي التشريق.
(٣) انظر: المحلى (١٨٤/٧).

بقوله: «خذوا عني مناسككم»، وهو قد بات بمنى ليالي أيام التشريق، ولم يرخص لأحد بالتخلف عن المبيت، إلا لمن له عذر يمنعه من المبيت.

ثانياً: نوقش ما استدل به أصحاب القول الثاني (القائلين باستحباب المبيت) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بالآثار:

بحمل هذه الآثار على من كان له عذر، فعطاء إنما أفتى بجواز المبيت لمن له ضيعة يخشى عليها، وهذا لا شك معذور.

وأما ابن عباس رضي الله عنه فإن جوابه كان على سؤال بينته الرواية الثانية «إذا كان للرجل متاع بمكة فخشي عليه الضيعة إن بات بمنى فلا بأس أن يبيت عنده بمكة»[١].

قال ابن عبدالبر: «وهذه الرواية أشبه؛ لأنه خائف مضطر فرخص له»[٢].

الترجيح بين الأقوال:

بعد هذا العرض لأقوال العلماء وأدلتهم، الذي يترجح قول من قال بوجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، وذلك لقوة ما استدلوا به؛ ومما يدل على قوة هذا القول رواية ابن عباس لحديث استئذان العباس قال: «لم يُرَخِّصْ النبي ﷺ لِأَحَدٍ يَبِيتُ بِمَكَّةَ إلا لِلْعَبَّاسِ من أَجْلِ السِّقَايَةِ»[٣]، فهذا اللفظ واضح الدلالة على لزوم المبيت بمنى؛ لأن التعبير بالرخصة لا تكون إلا من عزيمة كما سبق، فالرخصة لأهل السقاية، ومثلهم من يقوم على خدمة الحجيج كالعاملين في الأجهزة الأمنية أو الخدمات العامة

(١) أشار إلى هذه الرواية الحافظ ابن عبدالبر في التمهيد (٢٦٣/١٧).
(٢) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢٦٣/١٧).
(٣) سنن ابن ماجه (١٠١٩/٢)، بَاب الْبَيْتُوتَةِ بِمَكَّةَ لَيَالِي مِنًى رقم (٣٠٦٧)، وفي إسناده إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف، تقريب التهذيب (١١٠/١).

للحجيج كالأطباء والممرضين وغيرهم من موظفي الدولة، القائمين على أمر الحجيج، فإن المبيت يسقط عنهم إذا لم يستطيعوا أن يجمعوا بين عملهم والمبيت بمنى.

وكذلك يأخذ حكم هؤلاء من لم يجد له مكانا مناسباً للمبيت، فإن هذا يجوز له المبيت خارج منى من باب أولى؛ لأن أعمال الحج كلها مبناها على التيسير، والإنسان إذا بذل ما بوسعه للحصول على المبيت، ولم يتحصل له ذلك، فلا شيء عليه، فإن الله يقول ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1] وقال سبحانه ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[2].

والله تعالى أعلم

❀ ❀ ❀

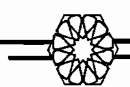
(١) سورة البقرة(٢٨٦).

(٢) سورة المائدة (٦).



المسألة السادسة:

حكم المبيت بمزدلفة[١]



اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ رحمه الله إلى أن المبيت بمزدلفة ركن من أركان الحج قال رحمه الله: «واحذر يا أخي أن تدع البيات في منى ليلة عرفة، وكذا البيات في المزدلفة ليلة النحر، فذلك من هدي نبيك ﷺ لا سيما في البيات في المزدلفة حتى الصبح ركن من أركان الحج على الراجح من أقوال أهل العلم»[٢].

وما ذهب إليه الشيخ مروي عن علقمة، والحسن البصري[٣]، وإبراهيم النخعي[٤]، والشعبي[٥]، وهو مذهب ابن حزم[٦].

---

(١) مزدلفة والمزدلفة موضع بمكة، قيل سميت بذلك لاقتراب الناس إلى منى بعد الإفاضة من عرفات، قال أبو عبيدة مزدلفة عن قوله عز وجل: ﴿وأزلفنا ثم الآخرين﴾ معنى أزلفنا جمعنا وقيل قربنا الآخرين من الغرق وهم أصحاب فرعون وكلاهما حسن جميل لأن جمعهم تقريب بعضهم من بعض ومن ذلك سميت مزدلفة جمعا. انظر: لسان العرب (٩/١٣٨).

(٢) انظر: صفة حجة النبي ﷺ (١٩).

(٣) انظر: المحلى (٧/١٣١).

(٤) انظر: المحلى (٧/١٣١)، المغني (٣/٢١٥).

(٥) انظر: المغني (٣/٢١٥)، الإنصاف للمرداوي (٣/٥٢٣)، الروض المربع (١/٥٢٤).

(٦) انظر: المحلى (٧/١٣٠)، بل وذهب إلى أن من لم يصلِ مع الإمام صلاة الفجر في مزدلفة فلا حج له.

القول الثاني:

ذهب جمهور العلماء إلى أن المبيت بمزدلفة[1] ليس من أركان الحج، وهذا القول هو مذهب الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بأن المبيت بمزدلفة ركن) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾[6].

---

(١) عبر بعضهم بوجوب المبيت دون الوقوف، وعلى هذا من أدرك صلاة الفجر، ووقف بمزدلفة فعليه دم عندهم. وهذا القول اعترض عليه شيخ الإسلام وأبطله بقوله: «وأصحاب هذا القول لا يرون الوقوف بالمزدلفة واجبا، وإنما الواجب عندهم المبيت بها، ولا يرون الوقوف غداة جمع من جنس الواجب، بل من جنس الوقوف بين الجمرتين، وهذا القول في غاية السقوط لمن تدبر الكتاب والسنة، ونصوص الإمام أحمد والعلماء قبله» ثم قال: «وعلى هذا إذا لم يقف قبل طلوع الفجر فعليه أن يقف بعد طلوعه وهذا هو الصواب أن وقت الوقوف لا يفوت إلى طلوع الشمس فمن وافاها قبل ذلك فقد وقف بها لأن النبي وقف بها وأفاض قبيل طلوع الشمس وهذا الوقوف المشروع في غداتها هو المقصود الأعظم من الوقوف بمزدلفة وبه يتم امتثال قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ الآية وإليه الإشارة بقوله هذا هو الموقف وجمع كلها موقف وارفعوا عن بطن محسر وهذا نظير الوقوف عشية عرفة وأحد الموقفين الشريفين فكيف لا يكون له تأثير في الوجوب وجودا وعدما أم كيف لا يكون هذا الزمان وقتا للنسك المشروع بمزدلفة؟» شرح العمدة (٦١٢/٣).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٦٣/٤)، بدائع الصنائع (١٣٥/٢)، تبيين الحقائق (٦١/٢) والوقوف بمزدلفة عندهم واجب، والمبيت سنة، شرح فتح القدير (٤٨٤/٢).

(٣) وعندهم الوقوف بمزدلفة واجب، والمبيت سنة، انظر: مواهب الجليل (٨/٣)، شرح مختصر خليل (٣٣٢/٢)، منح الجليل (٢٧٦/٢). وذهب ابن الماجشون في رواية عنه إلى أن الوقوف بمزدلفة ركن من أركان الحج. انظر: مواهب الجليل (٨/٣)

(٤) انظر: المجموع (١٧٧/٨)، مغني المحتاج (٥١٣/١)، وعندهم المبيت واجب.

(٥) انظر: المغني (٢١٥/٣)، الإنصاف (٢٥/٤)، وعندهم المبيت واجب.

(٦) سورة البقرة (١٩٨).

وجه الدلالة:

أمر الله سبحانه وتعالى بالوقوف بالمزدلفة وهي المشعر الحرام، والأمر للوجوب، قال الطحاوي: «قالوا: ذكر الله عز وجل في كتابه المشعر الحرام كما ذكر عرفات، وذكر ذلك رسول الله ﷺ في سنته فحكمها واحد لا يجزي الحج إلا بإصابتها»[(١)].

٢ - عن عُرْوَةُ بن مُضَرِّسٍ الطَّائِيُّ ﷺ قال: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بِالْمَوْقِفِ يَعْنِي بِجَمْعٍ، قلت: جِئْتُ يا رَسُولَ اللهِ من جَبَلِ طيء أَكْلَلْتُ مَطِيَّتِي، وَأَتْعَبْتُ نَفْسِي والله ما تَرَكْتُ من حَبْلٍ إلا وَقَفْتُ عليه فَهَلْ لي من حَجٍّ، فقال رسول اللهِ ﷺ من أَدْرَكَ مَعَنَا هذه الصَّلَاةَ وَأَتَى عَرَفَاتَ قبل ذلك لَيْلًا أو نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ»[(٢)].

وجه الدلالة:

قوله ﷺ «من أدرك معنا هذه الصلاة»، أراد بذلك صلاة الفجر يوم النحر، ومن أداة شرط، و"هذا" فعلها، وجوابه فقد تم حجه، ومفهومه أن من يدرك الصلاة ولم يقف بالمزدلفة لم يتم حجه[(٣)].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بأن المبيت بمزدلفة ليس من أركان الحج) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن عبدالرحمن بن يَعْمَرَ أَنَّ نَاسًا من أَهْلِ نَجْدٍ أَتَوْا رَسُولَ اللهِ ﷺ وهو بِعَرَفَةَ فَسَأَلُوهُ فَأَمَرَ مُنَادِيًا فَنَادَى الْحَجُّ عَرَفَةُ من جاء لَيْلَةَ جَمْعٍ قبل طُلُوعِ الْفَجْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ[(٤)].

---

(١) انظر: شرح معاني الآثار (٢/٢٠٨)، المحلى (٧/١٣٠).

(٢) سنن أبي داود (٢/١٩٦) بَاب من لم يُدْرِكْ عَرَفَةَ رقم (١٩٤٩)، سنن الترمذي (٣/٢٣٨) بَاب ما جاء فِيمَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ بِجَمْعٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ رقم (٨٩١)، سنن النسائي (المجتبى) (٥/٢٦٤) فِيمَنْ لم يُدْرِكْ صَلَاةَ الصُّبْحِ مع الإمَامِ بِالْمُزْدَلِفَةِ رقم (٣٠٣٤).
والحديث صححه ابن حبان، والدارقطني، والحاكم، والألباني. انظر: إرواء الغليل (٤/٢٥٩).

(٣) انظر: المحلى (٧/١٣٠).

(٤) سبق تخريجه

ووجه الدلالة من وجهين:

الوجه الأول: جعل النبي ﷺ الوقوف بعرفة كل الحج، وجَعَلَ مُدْرِكَ عَرَفَةَ مُدْرِكًا لِلْحَجِّ، وَلَوْ كان المبيت والوقوف بِمُزْدَلِفَةَ رُكْنًا لم يَكُنْ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ كُلَّ الْحَجِّ، بَلْ بَعْضَهُ، ولم يَكُنْ أَيْضًا مُدْرِكًا لِلْحَجِّ بِدُونِهِ، وَهَذَا خِلَافُ الحديث[1].

الوجه الثاني: في قوله ﷺ: «من جاء ليلة جَمْعٍ قبل طُلُوعِ الْفَجْرِ» هذا يقتضي أن من وقف بعرفة قبل طلوع الفجر بأيسر زمان، صح حجه، وهذا يفوت عليه المبيت بمزدلفة، ولو كان المبيت بمزدلفة ركنا لم يصح حجه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقوله: «من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج» يدل على أمن الفوات؛ لأن من أدرك العبادة، لا تفوته البتة ولو كان ترك الوقوف بمزدلفة يفوت الحج لم يكن الواقف بعرفة مدركا»[2].

٢ - ابن عَبَّاسٍ ﭬ يقول: «أنا مِمَّنْ قَدَّمَ النبي ﷺ لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ في ضَعَفَةِ أَهْلِهِ»[3].

٣ - عن أَسْمَاءَ ﭫ أنها نَزَلَتْ لَيْلَةَ جَمْعٍ عِنْدَ الْمُزْدَلِفَةِ فَقَامَتْ تُصَلِّي فَصَلَّتْ سَاعَةً، ثُمَّ قالت: يا بُنَيَّ هل غَابَ الْقَمَرُ قلت: لَا، فَصَلَّتْ سَاعَةً، ثُمَّ قالت: هل غَابَ الْقَمَرُ، قُلْت: نعم، قالت: فَارْتَحِلُوا فَارْتَحَلْنَا، وَمَضَيْنَا، حتى رَمَتْ الْجَمْرَةَ، ثُمَّ رَجَعَتْ، فَصَلَّتْ الصُّبْحَ في مَنْزِلِهَا، فقلت: لها يا هَنْتَاهُ ما أُرَانَا إلا قد غَلَّسْنَا، قالت: يا بُنَيَّ إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَذِنَ لِلظُّعُنِ[4].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٣٥).
(٢) انظر: شرح العمدة (٣/٦٠٩).
(٣) صحيح البخاري (٢/٦٠٢) بَاب من قَدَّمَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ بِلَيْلٍ فَيَقِفُونَ بِالْمُزْدَلِفَةِ وَيَدْعُونَ وَيُقَدِّمُ إذا غَابَ الْقَمَرُ رقم (١٥٩٤)، صحيح مسلم (٢/٩٤١) رقم (١٢٩٣).
(٤) صحيح البخاري (٢/٦٠٢) بَاب من قَدَّمَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ بِلَيْلٍ فَيَقِفُونَ بِالْمُزْدَلِفَةِ وَيَدْعُونَ وَيُقَدِّمُ إذا غَابَ الْقَمَرُ (١٥٩٥)، صحيح مسلم (٢/٩٤٠) رقم (١٢٩١).

٤ - عن عَائِشَةَ قالت: «نَزَلْنَا الْمُزْدَلِفَةَ فَاسْتَأْذَنَتْ النبي ﷺ سَوْدَةُ أَنْ تَدْفَعَ قبل حَطْمَةِ الناس، وَكَانَتْ امْرَأَةً بَطِيئَةً، فَأَذِنَ لها، فَدَفَعَتْ قبل حَطْمَةِ الناس»[١].

وجه الدلالة:

دلت هذه الأحاديث على جواز ترك صلاة الفجر والوقوف بمزدلفة عند وجود العذر، ولو كان ركنا لم يسقط بحال قال الطحاوي: «فَسَقَطَ عَنْهُمْ الْوُقُوفُ بِمُزْدَلِفَةَ لِلْعُذْرِ، وَرَأَيْنَا عَرَفَةَ لَا بُدَّ من الْوُقُوفِ بها، وَلَا يَسْقُطُ ذلك لِعُذْرٍ، فما سَقَطَ بِالْعُذْرِ فَهُوَ الذي ليس من صُلْبِ الْحَجِّ، وما لَا بُدَّ منه فَلَا يَسْقُطُ بِعُذْرٍ وَلَا بِغَيْرِهِ فَهُوَ الذي من صُلْبِ الْحَجِّ»[٢].

٥ - إجماع السلف على عدم ركنية الوقوف بمزدلفة، فقد نقل شيخ الإسلام عن الإمام أحمد قوله: «ليس أمره عندي كعرفة، ولا أرى الناس جعلوها كذلك» ثم عقبه عليه بقوله: «فذكر أنه لم ير أحدا من الناس سوى بينهما مع معرفته لمذاهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الفتوى»[٣].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بأن المبيت بمزدلفة ركن من أركان الحج) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بالآية:

بأن الآية ليس فيها دليل على وجوب الوقوف بالمزدلفة؛ قال

---

(١) صحيح البخاري (٢/٦٠٢) بَاب من قَدَّمَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ بِلَيْلٍ فَيَقِفُونَ بِالْمُزْدَلِفَةِ وَيَدْعُونَ وَيُقَدِّمُ إذا غَابَ الْقَمَرُ (١٥٩٦)، صحيح مسلم (٢/٩٣٩) رقم (١٢٩٠).

(٢) انظر: شرح معاني الآثار (٢/٢١٠)، وقال الجصاص: «فلو كان الوقوف بها فرضا لما رخص لهم في تركه للضعف كما لا يرخص في الوقوف بعرفة لأجل الضعف». انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/٣٩١).

(٣) انظر: شرح العمدة (٣/٦١٠).

الطحاوي عن الآية: «ليس فيه دَلِيلٌ على أَنَّ ذلك على الْوُجُوب؛ لِأَنَّ اللهَ عز وجل إِنَّمَا ذَكَرَ الذِّكْرَ، ولم يذكر الْوُقُوفَ، وَكُلٌّ قد أَجْمَعَ، أَنَّهُ لو وَقَفَ بِمُزْدَلِفَةَ، ولم يذكر اللهُ عز وجل أَنَّ حَجَّهُ تَامٌّ، فإذا كان الذِّكْرُ الْمَذْكُورُ في الْكِتَابِ ليس من صُلْبِ الْحَجِّ، فَالْمَوْطِنُ الذي يَكُونُ ذلك الذِّكْرُ فيه الذي لم يُذْكَرْ في الْكِتَابِ أَحْرَى أَنْ لَا يَكُونَ فَرْضًا. وقد ذَكَرَ اللهُ تَعَالَى أَشْيَاءَ في كِتَابِهِ من الْحَجِّ، ولم يُرِدْ بِذِكْرِهَا إِيجَابَهَا حتى لَا يُجْزِئَ الْحَجُّ إِلَّا بِإِصَابَتِهَا في قَوْلِ أَحَدٍ من الْمُسْلِمِينَ»[1].

وقال ابن قدامة: «فالمنطوق فيهما ليس بركن في الحج إجماعا، فإنه لو بات بجمع، ولم يذكر الله تعالى، ولم يشهد الصلاة فيها، صح حجه، فما هو من ضرورة ذلك أولى؛ ولأن المبيت ليس من ضرورة ذكر الله تعالى بها»[2].

٢ - نوقش الاستدلال بحديث عروة بن مضرس من وجهين:

الوجه الأول: بأن هذا المنطوق، خرج جوابا عن سؤال، فإن عروة أدرك مع النبي ﷺ الوقوف، فذكر النبي ﷺ حكم من هو في حاله أن حجه تام، ومثل هذا لا يكون له مفهوم؛ لأن التخصيص بالذكر كان لأجل حال السائل.

وأجيب عن ذلك:

بأن الحديث صريح في ركنية الوقوف بمزدلفة، ففي رواية للحديث قال عُرْوَةَ بن مُضَرِّسٍ قال رسول اللهِ ﷺ: «من أَدْرَكَ جَمْعًا مع الْإِمَامِ وَالنَّاسِ حتى يُفِيضَ منها فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، وَمَنْ لم يُدْرِكْ مع الناس وَالْإِمَامِ فلم يُدْرِكْ»[3]، وفي رواية أخرى «من أدرك جمعا فوقف مع الإمام حتى يفيض فقد أدرك الحج ومن لم يدرك جمعا فلا حج له»[4].

---

(١) انظر: شرح معاني الآثار (٢/٢٠٨).

(٢) انظر: المغني (٣/٢١٥)، وانظر: أضواء البيان (٤/٤٤٥).

(٣) سنن النسائي (المجتبى) (٥/٢٦٣) فِيمَنْ لم يُدْرِكْ صَلَاةَ الصُّبْحِ مع الْإِمَامِ بِالْمُزْدَلِفَةِ رقم (٣٠٤٠).

(٤) انظر: مسند أبي يعلى (٢/٢٤٥).

ورد ذلك:

بأن الرواية الأولى أشار إلى ضعفها الحافظ بقوله: «وقد صنف أبو جعفر العقيلي جزءا في إنكار هذه الزيادة، وبين أنها من رواية مطرف عن الشعبي، عن عروة، وأن مطرفا كان يهم في المتون»[(١)].

وأما الرواية الثانية فقد أشار الشيخ إلى ضعفها بقوله: «وهناك زيادة أخرى غريبة»، فذكرها، ثم قال: «وأنا أظن أنها مدرجة من كلام الشعبي، فقد زاد الدارقطني عقب الحديث في رواية له: «قال الشعبي: ومن لم يقف بجمع جعلها عمرة»[(٢)]»[(٣)].

الوجه الثاني: بأن النبي ﷺ لم يرد بقوله ذلك أن يذكر أركان الحج التي لا بد منها، وإنما أراد بيان ما يتم الحج به، قال شيخ الإسلام: «ألا ترى أنه لما أراد أن يبين ما به يتم الحج قال: «من شهد معنا هذه الصلاة ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه» فجعل الوقوف بمزدلفة، بعد التعريف يتم به الحج، ويقضي التفث إذ لم يبق بعده إلا التحلل برمي جمرة العقبة، وما بعده، فعلم بهذين الحديثين أنه بالوقوف بعرفة يدرك الحج، ويؤمن فواته، فلو كان بعده ركن مؤقت لم يدرك ولم يؤمن الفوات وبالوقوف بمزدلفة يتم الحج ويقضي التفث»[(٤)].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بأن المبيت والوقوف بمزدلفة ليس من أركان الحج) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث عبدالرحمن بن يعمر بأن الحديث ليس فيه دليل على عدم وجوب الوقوف بمزدلفة؛ لأن ظاهره أنه ليس ثَمَّ ركن

---

(١) انظر: فتح الباري (٣/٥٢٩).
(٢) سنن الدارقطني (٢/٢٤٠).
(٣) انظر: إرواء الغليل (٤/٢٥٩).
(٤) انظر: شرح العمدة (٣/٦٠٩).

سوى الوقوف بعرفة، وعِنْدَ جميع العلماء فَرَائِضَ يَبْطُلُ الْحَجُّ بِتَرْكِهَا سِوَى عَرَفَةَ كَتَرْكِ الإِحْرَامِ وَتَرْكِ طَوَافِ الإِفَاضَةِ قال ابن حزم: «وَلَيْسَ قَوْلُهُ ﷺ: «الحج عَرَفَةَ»، بِمَانِعٍ من أَنْ يَكُونَ غَيْرُ عَرَفَةَ الْحَجَّ أَيْضًا إِذَا جاء بِذَلِكَ نَصٌّ، وقد قال تَعَالَى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1] وَالْبَيْتُ غَيْرُ عَرَفَةَ بِلَا شَكٍّ»[2].

وأما قوله ﷺ «من جاء لَيْلَةَ جَمْعٍ قبل طُلُوعِ الْفَجْرِ» فلا ينافي أن يكون المبيت بمزدلفة ركنا، وتكونَ تلك الليلة وقتا لهما، كوقت المجموعتين من الصلوات، وتضييق الوقت لأحدهما، لا يخرجه عن أن يكون وقتا لهما حال القدرة[3].

٢ - أما الأحاديث التي فيها تقديمه ﷺ للضعفة، فإن النبي ﷺ إنما قدمهم بعد المبيت بمزدلفة، وذكر الله تعالى بها، وذلك بصلاة المغرب والعشاء الآخرة، والواجب هو ذلك[4].

٣ - أما نقل الإجماع فلا يسلم، قال ابن القيم: «وهو مذهب اثنين من الصحابة ابن عباس، وابن الزبير رضي الله عنه، وإليه ذهب إبراهيم النخعي والشعبي، وعلقمة والحسن البصري، وهو مذهب الأوزاعي، وحماد بن أبي سليمان، وداود الظاهري وأبي عبيد القاسم بن سلام واختاره المحمدان ابن جرير وابن خزيمة»[5].

الترجيح:

بعد هذا العرض لأقوال العلماء يترجح قول من قال بأن المبيت بمزدلفة ليس من أركان الحج وإنما واجب من واجبات الحج وذلك لما يلي:

١ - دلالة حديث عبدالرحمن بن يعمر الديلمي رضي الله عنه على أن من وقف

---

(١) سورة آل عمران (٩٧).
(٢) المحلى (٧/١٣٠).
(٣) انظر: زاد المعاد (٢/٢٥٤).
(٤) زاد المعاد (٢/٢٥٤).
(٥) انظر: زاد المعاد (٢/٢٥٣).

بعرفة قبل الفجر ولو بلحظة فقد أدرك الحج، وهذا يقتضي أن يفوته المبيت والصلاة بالمزدلفة، ولو كان المبيت بمزدلفة ركناً، لم يكن مدركاً للحج.

٢ ـ الترخيص للضعفة من النساء والصبيان في جواز التعجل بعد منتصف الليل يقتضي أن صلاة الفجر والوقوف بعدها ليسا من أركان الحج. وكذلك يقتضي وجوب المبيت على غيرهم؛ لأن الرخصة لا تكون إلا في الأمور الواجبة؛ لأنها مقابلة للعزيمة.

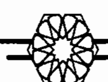
ولكن ينبغي على الحاج الحرص على هذا الواجب، فإن الخلاف كما ترى قوي، وأدلة القائلين بالركنية لها وجه.

والله تعالى أعلم



المسألة السادسة:

التحلل الأول



تمهيد:

اتفق العلماء على أن للحج تحللان:

الأول: التحلل الأكبر ويسمى "التحلل الثاني "، وهو الذي يشبه السلام في الصلاة، ويحصل بطواف الإفاضة عقب الرمي، وهو الذي يبيح للمحرم جميع ما حرم عليه بسبب الإحرام.

الثاني: التحلل الأصغر ويسمى " التحلل الأول " وهو الذي يبيح للمحرم بعضاً مما حرم عليه بسبب الإحرام.

ولكن اختلف العلماء بما يحصل به التحلل الأول على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى أن التحلل الأول يحصل برمي جمرة العقبة[(١)]

وهذا القول هو مذهب المالكية[(٢)] ورواية عند الحنابلة[(٣)] رجحها

---

(١) انظر: إرواء الغليل (٤/٢٤٠)، السلسلة الصحيحة(١/٤٨٠)، مناسك الحج والعمرة (٣٣).

(٢) انظر: مواهب الجليل (٣/٨٩)، الشرح الكبير (٢/٣٦).

(٣) انظر: الإنصاف للمرداوي (٤/٤١).

الموفق ابن قدامة[١] وشيخ الإسلام ابن تيمية[٢] والشوكاني[٣]

القول الثاني:

يحصل التحلل الأول بفعل اثنين من ثلاثة، الرمي، والحلق، والطواف وهذا مذهب الشافعية[٤] و الحنابلة[٥].

القول الثالث:

أن التحلل الأول يحصل بالحلق وهذا مذهب الحنفية[٦].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين إن التحلل الأول يحصل برمي جمرة العقبة) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن عَائِشَةَ ﵂ قالت: قال رسول اللهِ ﷺ: «إذا رَمَى أحدكم جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ فَقَدْ حَلَّ له كُلُّ شَيْءٍ إلا النِّسَاءَ»[٧].

٢ - عَن ابن عَبَّاسٍ ﵁ قال: قال رسول اللهِ ﷺ: «إذا رَمَيْتُمُ الْجَمْرَةَ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شيء إلا النِّسَاءَ فقال رَجُلٌ: وَالطِّيبُ فقال ابن عَبَّاسٍ: أَمَّا أنا فَقَدْ رأيت رَسُولَ اللهِ ﷺ يُضَمِّخُ رَأْسَهُ بالمسك أَفَطِيبٌ ذَاكَ أَمْ لاَ»[٨].

---

(١) انظر: المغني (٣/٢٢٦)، الكافي في فقه ابن حنبل (١/٤٤٨).
(٢) انظر: شرح العمدة (١/١٨٤).
(٣) انظر: السيل الجرار (١/٣١٩).
(٤) المهذب (١/٢٣٠)، المجموع (٨/١٦٢).
(٥) انظر: الإنصاف للمرداوي (٤/٤١)، كشاف القناع (٢/٥٠٣)، الروض المربع (١/٥١٦).
(٦) وعندهم التحلل الأول يكون بالحلق، والحلق لا يكون إلا بعد الرمي، فكان حينئذ الخلاف بينهم وبين أصحاب القول الثاني لفظي إلا في الطواف فإنه لا يقوم مقام الحلق عندهم. انظر: المبسوط للسرخسي (٤/٢٢)، بدائع الصنائع (٢/١٤٢)، حاشية ابن عابدين (٢/٥١٧).
(٧) سنن أبي داود (٢/٢٠٢).
(٨) انظر: مسند أحمد بن حنبل (١/٢٣٤) رقم (٢٠٩٠).

وجه الدلالة:

دلت هذه الأحاديث على حصول التحلل الأول بمجرد رميه لجمرة العقبة[١]، وهذا الأمر هو الثابت عن الصحابة:

١ - عن عبدالله بن الزبير رضي الله عنه قال: «من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمنى ثم يغدو إلى عرفة فيقيل حيث قضى له حتى إذا زالت الشمس خطب الناس ثم صلى الظهر والعصر جميعا ثم وقف بعرفات حتى تغيب الشمس ثم يفيض فيصلي بالمزدلفة أو حيث قضى الله ثم يقف بجمع حتى إذا أسفر دفع قبل طلوع الشمس فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت»[٢].

٢ - عن ابن عمر قال: «إذا رمى الجمرة حل له كل شيء إلا النساء»[٣].

٣ - عن ابن عَبَّاس بقال: «إذا رَمَى الْجَمْرَةَ فَقَدْ حَلَّ له كُلُّ شَيْءٍ إلا النِّسَاءَ قِيلَ وَالطِّيبُ قال: أَمَّا أنا فَقَدْ رأيت رَسُولَ الله ﷺ يَتَضَمَّخُ بِالْمِسْكِ أَفَطِيبٌ هو»[٤].

---

(١) انظر: المغني (٣/٢٢٦)

(٢) صحيح ابن خزيمة (٤/٢٤٧)، وقال الحافظ: وزيادة الطيب شاذة، وقد أشار إلى ضعف زيادة (الطيب) ابن خزيمة في صحيحه فقال: «وهذا هو الصحيح إذا رمى الجمرة حل له كل شيء خلا النساء لأن عائشة خبرت أنها طيبت النبي ﷺ قبل نزول البيت». انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/٢٧)، صحيح ابن خزيمة (٤/٢٤٧).

ومما يؤيد شذوذها أنه ثبت عن عمر رضي الله عنه وبسند صحيح قوله: «إذا رمى الجمرة حل له كل شيء إلا النساء»، مصنف ابن أبي شيبة (٣/٢٣٩).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٢٣٩).

(٤) سنن ابن ماجه (٢/١٠١١) بَاب ما يَحِلُّ لِلرَّجُلِ إذا رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ رقم (٣٠٤١)، سنن النسائي (المجتبى) (٥/٢٧٧) بَاب ما يَحِلُّ لِلْمُحْرِمِ بَعْدَ رَمْيِ الْجِمَارِ رقم (٣٠٨٤)، سنن ابن ماجه (٢/١٠١١) ما يَحِلُّ لِلرَّجُلِ إذا رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ.

٤ - عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إذا رمى حل له كل شيء إلا النساء حتى يطوف بالبيت فإذا طاف بالبيت حل له النساء»[١].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين إن التحلل يحصل بفعل اثنين من ثلاثة الرمي والحلق و الطواف) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «إذا رَمَيْتُم وَحَلَقْتُم فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ الطِّيبُ وَالثِّيَابُ وَكُلُّ شيء إلا النِّسَاءَ»[٢].

وجه الدلالة:

حصر النبي ﷺ أسباب التحلل في الرمي والحلق، وقرن بينهما، فدل على تعلق التحلل بهما.

ومما يؤيد ذلك أن هذا هو سنة الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

فعنه رضي الله عنه قال: «إذا رمى الرجل الجمرة بسبع حصيات وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء والطيب»[٣].

٢ - عن عَائِشَةَ رضي الله عنها قالت: «طَيَّبْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ لِحُرْمِهِ حين أَحْرَمَ وَلِحِلِّهِ قبل أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ»[٤].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٢٣٨)، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/٢٧).

(٢) مسند أحمد بن حنبل (٦/١٤٣)، سنن الدارقطني (٢/٢٧٦)، والحديث في إسناده حجاج بن أرطاة وهو ضعيف كما سبق بيانه.
وضعفه الشيخ بزيادة (حلقتم) إرواء الغليل (٤/٢٣٥).
قال رحمه الله: «فيتلخص من ذلك أن للحديث أصلاً ثابت، لكن دون ذكر الذبح والحلق فيه، فهو بهذه الزيادة منكر». انظر: السلسلة الضعيفة (٣/٧٥).

(٣) صحيح ابن خزيمة (٤/٣٠٣)، وعقب الحافظ ابن خزيمة على هذا الحديث بقوله: «في أخبار عائشة طيبت رسول الله ﷺ لحله قبل أن يطوف بالبيت، دلالة على أنه إذا رمى الجمرة وذبح وحلق كان حلالا، قبل أن يطوف بالبيت خلا ما زجر عنه من وطء النساء الذي لم يختلف العلماء فيه أنه ممنوع من وطء النساء، حتى يطوف طواف الزيارة».

(٤) صحيح البخاري (٢/٥٥٨) بَاب الطِّيبِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ وما يَلْبَسُ إذا أَرَادَ أَنْ يُحْرِمَ وَيَتَرَجَّلَ وَيَدَّهِنَ رقم (١٤٦٥)، صحيح مسلم (٢/٨٤٦) رقم (١١٨٩).

وجه الدلالة:

دل قولها: «وَلِحِلِّهِ قبل أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ» على أن التحلل الأول لا يحصل إلا بالرمي؛ لأنه لو كان يحل الحاج بالرمي لقالت: ولحله قبل أن يحلق، فهي جعلت الحل ما بين الطواف وما قبله، والذي قبله هو الرمي والنحر والحلق[(١)].

وقد ترجم البخاري على هذا الحديث باب الطيب بعد رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة[(٢)].

قال الحافظ ابن حجر: «فلولا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها قبل أن يطوف بالبيت»[(٣)]

الدليل العقلي:

قالوا: بأن الرمي والحلق نسكان يعقبهما الحل، فكانا سبباً في حصوله، كالطواف والسعي في العمرة[(٤)].

ثالثاً: استدل أصحاب القول الثالث (القائلين إن التحلل الأول يحصل بالرمي) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾[(٥)].

وجه الدلالة من الآية:

اشتملت الآية على أسباب التحللين الأول والثاني، فالتحلل الأول أشار إليه بقوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ﴾ والمراد به الحلق وما يتبعه من

---

(١) انظر: الممتع شرح زاد المستقنع (٣٦٥/٧).
(٢) صحيح البخاري (٦٢٤/٢)
(٣) فتح الباري (٤٠٠/٣).
(٤) انظر: المغني (٢٢٥/٣).
(٥) سورة الحج (٢٩).

قص الأظافر ولبس الثياب، وأشار إلى الثاني بقوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ والمراد به طواف الإفاضة، فدلت الآية على أن التحلل الأول يحصل بالحلق[1].

٢ - قال تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾[2].

وجه الدلالة:

في هذه الآية إشارة إلى طلب تحليق الرؤوس أو تقصيرها، ولولا أن الحلق أو التقصير من النسك[3] لما جعله الله من شعار الحاج.

وقَوْلَهُ ﴿لَتَدْخُلُنَّ﴾ خَبَرٌ بِصِيغَتِهِ، وَمَعْنَاهُ الْأَمْرُ أَيْ أُدْخُلُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رؤوسكم وَمُقَصِّرِينَ، فَيَقْتَضِي وُجُوبَ الدُّخُولِ بِصِفَةِ الْحَلْقِ أو التَّقْصِير[4].

الدليل العقلي:

ولنا أن ما يكون محللا يكون جناية في غير أوانه كالحلق. والرمي ليس بجناية في غير أوانه، فالتحلل بالحلق السابق لا به[5].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بأن التحلل الأول يحصل بالرمي) من وجهين:

الوجه الأول: إجمالاً فقالوا: بأن الأحاديث والآثار التي فيها

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٧٣/٥).

(٢) سورة الفتح (٢٧)

(٣) ذهب بعض العلماء إلى أن الحلق ليس بنسك قال ابن قدامة: «قال بعض أصحابنا هذا يُبنَي على الخلاف في الحلق هل هو نسك أو لا فإن قلنا نسك حصل الحل به وإلا فلا».انظر: المغني (٢٢٦/٣).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١٤٠/٢).

(٥) انظر: الهداية شرح البداية (١٤٨/١).

حصول التحلل بالرمي فقط لا بد أن يُضْمَرُ فيها الْحَلْقُ أو التَّقْصِيرُ فيكون المعنى فَمَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ وَحَلَقَ أو قَصَّرَ فَقَدْ حَلَّ، وَيَجِبُ حَمْلُهُ على هذا لِيَكُونَ مُوَافِقًا لِلْكِتَابِ[١].

وأما الجواب التفصيلي:

١ - فحديث عائشة رضي الله عنها (والذي فيه قوله ﷺ: إذا رَمَى أحدكم جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ فَقَدْ حَلَّ له كُلُّ شَيْءٍ إلا النِّسَاءَ): بأن في إسناده حجاج بن أرطاة وهو ضعيف، قال أبو دَاوُد «هذا حَدِيثٌ ضَعِيفٌ الْحَجَّاجُ، لم يَرَ الزُّهْرِيَّ، ولم يَسْمَعْ منه»[٢].

وقال العراقي: «لكنه حديث ضعيف مداره على الحجاج بن أرطاة، وهو ضعيف، ومع ذلك فاضطرب في إسناده ولفظه، ورواه أبو داود بلفظ «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء» ومقتضى كلام النووي في شرح المهذب أن في رواية أبي داود ذكر الحلق أيضاً وليس كذلك»[٣].

٢ - أما حديث ابن عباس (والذي فيه قوله ﷺ: إذا رَمَيْتُمُ الْجَمْرَةَ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شيء الا النِّسَاءَ) فله علتان:

الأولى: الانقطاع فإن الراوي عن ابن عباس الحسن العرني[٤] لم يسمع من ابن عباس[٥].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٤٠).

(٢) سنن أبي داود (٢/٢٠٢).

(٣) انظر: طرح التثريب في شرح التقريب (٥/٦٨).

(٤) الحسن بن عبدالله العرني بضم المهملة وفتح الراء بعدها نون الكوفي ثقة أرسل عن ابن عباس. انظر: تهذيب الكمال (٦/١٩٥)، الكاشف (١/٣٢٦)، تقريب التهذيب (١/١٦١).

(٥) قال النووي: «إسناده جيد إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا: يقال إن الحسن العرني لم يسمع ابن عباس»، وقال الإمام أحمد: «الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس شيئاً» انظر: المجموع (٨/١٦٣)، تهذيب التهذيب (٢/٢٥٢)، وانظر: السلسلة الصحيحة(١/٤٢٥).

الثانية: الاختلاف في رفعه ووقفه ورجح الحفاظ وقفه، قال الشيخ عنه: «ثم إن أكثر الرواة عن سفيان[1] أوقفوه على ابن عباس، ولم يرفعه إلا وكيع في الرواية الأولى، وأما في روايته المقرونة مع عبدالرحمن؛ فهي موقوفة أيضاً، وكذلك هي عند ابن ماجه؛ فالصواب أن الحديث مع انقطاعه موقوف»[2].

وأجيب عن ذلك:

بأن الحديثين وإن كانا ضعيفين، فإن لهما شواهداً يصحان بها:

❑ عن عَائِشَةَ ﵂ قالت: «طَيَّبْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بيدي بِذَرِيرَةٍ لِحَجَّةِ الْوَدَاعِ لِلْحِلِّ وَالإِحْرَام حين أَحْرَمَ وَحِينَ رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ يوم النَّحْرِ قبل أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ»[3].

وهذا الحديث قال عنه الشيخ ﵀: «وهذا سند صحيح على شرط الشيخين، وأصله عندهما»[4].

❑ عن أُمِّ سَلَمَةَ ﵂ قالت: قال الرسول ﷺ: «إِنَّ هذا يَوْمٌ رُخِّصَ لَكُمْ إذا أَنْتُمْ رَمَيْتُمْ الْجَمْرَةَ أَنْ تَحِلُّوا يَعْنِي من كل ما حُرِمْتُمْ منه إلا النِّسَاءَ»[5].

---

(١) سفيان هو الثوري.

(٢) انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/٤٨٠).

(٣) مسند أحمد بن حنبل (٦/٢٤٤) ولكنه حديث معلول:
فإن زيادة (وحين رمى جمرة العقبة يوم النحر قبل أن يطوف بالبيت) تفرد بها روح بن عبادة عن ابن جريج.
وخالفه كل من:
١ـ عثمان بن الهيثم العبدي عند البخاري (٧/٦١) كتاب اللباس، باب الذريرة.
٢ـ محمد بن بكر البرساني عند مسلم رقم (١١٨٩)
٣ـ هشام بن سليمان المخزومي عند عبدالبر (التمهيد ١٩/٢٩٩).
محمد بن عبدالله الأنصاري عند أحمد (٦/٢٠٠) والبيهقي (٥/١٣٦).
كلهم رووه بلفظ: طيبت رسول الله ﷺ بيدي بذريرة في حجة الوداع للحل، والإحرام.

(٤) انظر: السلسلة الصحيحة (١/٤٨٠)

(٥) سنن أبي داود (٢/٢٠٧) بَاب الْإِفَاضَةِ في الْحَجِّ رقم (١٩٩٩).

قال الشيخ عنه: «وهذا إسناد حسن، رجاله كلهم رجال مسلم؛ إلا أنه لم يخرج لابن إسحاق إلا مقروناً، وقد صرح بالتحديث»[١].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بحصول التحلل الأول بفعل اثنين من ثلاثة الرمي والحلق والطواف) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث عائشة رضي الله عنها وهو ذات الحديث السابق

قال ابن حجر: «وَمَدَارُهُ على الْحَجَّاجِ وهو ضَعِيفٌ وَمُدَلِّسٌ»[٢]

وقال الشيخ عن هذه الرواية: «فيتلخص من ذلك أن للحديث أصلاً ثابتاً، لكن دون ذكر الذبح والحلق فيه، فهو بهذه الزيادة منكر»[٣].

٢ - نوقش الاستدلال بأثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه:(وفيه إذا رمى المحرم وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء) قالوا:ليس فيه أن ما ذكر هو من أسباب التحلل الأول، وإنما ذكر أعمال الحاج في مني، ودليل ذلك أنه ذكر الذبح وهو ليس من أسباب التحلل بالإجماع، فعلم بذلك أنه رضي الله عنه لم يقصد ذكر أسباب التحلل الأول.

ومما يؤيد هذا أن الإمام مالك أخرج هذا الأثر عن عمر بن الخطاب بسند صحيح وفيه:أن عُمَرَ بن الْخَطَّابِ خَطَبَ الناس بِعَرَفَةَ وَعَلَّمَهُمْ أَمْرَ الْحَجِّ وقال لهم فِيمَا قال: «إذا جِئْتُمْ مِنًى فَمَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ فَقَدْ حَلَّ له ما حَرُمَ على الْحَاجِّ الا النِّسَاءَ وَالطِّيبَ لَا يَمَسَّ أَحَدٌ نِسَاءً وَلَا طِيبًا حتى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ»[٤]. وهي الرواية الموافقة لما عليه جمهور الصحابة إلا في الطيب.

ثالثاً: نوقشت أدلة القول الثالث (القائلين بأن التحلل الأول يحصل بالحلق) بالتالي:

بأن الآيات اشتملت على أن الحلق من النسك، وهذا مسلم فإن

---

(١) صحيح سنن أبي داود (٦/٢٤٠).
(٢) انظر: تلخيص الحبير (٢/٢٦٠).
(٣) انظر: السلسلة الضعيفة (٣/٨٥).
(٤) موطأ مالك (١/٤١٠).

الحلق من تمام النسك، والأحاديث والآثار دلت على أن التحلل يحصل بالرمي، فلا تعارض حينئذ بين الأدلة.

الترجيح بين الأقوال:

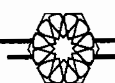
وبعد فإن الذيَ يترجح من أقوال العلماء قول من قال إن التحلل الأول يحصل برمي جمرة العقبة فالأحاديث في ذلك صحيحة والآثار عليه متوافرة؛ ولم يأتِ المخالف بجواب عنها شافٍ.

والله تعالى أعلم



المسألة السابعة:

شرط التحلل الأول



تمهيد:

سبق في المسألة السابقة بيان خلاف العلماء في مسألة ما يحصل به التحلل الأول، وأن الراجح في ذلك، أنه يحصل بمجرد رمي جمرة العقبة، فيحل للمحرم كل شيء حرم عليه بالإحرام عدا النساء، ولكن هل يشترط طوافه قبل المساء ليستمر في تحلله هذا أم لا؟.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى أن شرط حصول التحلل الأول أن يطوف الحاج قبل المساء، وإذا لم يطف حتى المساء عاد حراماً، كما كان قبل التحلل الأول، قال ﷺ بعد أن ذكر حصول التحلل برمي جمرة العقبة قال: «لكن عليه أن يطوف طواف الإفاضة في اليوم نفسه، إذا أراد أن يستمر في تمتعه المذكور، وإلا فإنه إذا أمسى، ولم يطف، عاد محرماً كما كان قبل الرمي، فعليه أن ينزع ثيابه، ويلبس ثوبي الإحرام»[1].

---

(١) انظر: مناسك الحج والعمرة (٣٢)، وانظر: صحيح أبي داود (٦/٢٣٩) رقم (١٧٤٥).

وما ذهب إليه الشيخ مروي عن عبدالله بن الزبير[١] وقول أبي بكر بن خزيمة قال رَحِمَهُ اللهُ: «باب النهي عن الطيب واللباس إذا أمسى الحاج يوم النحر قبل أن يفيض، وكل ما زجر الحاج عنه قبل رمي الجمرة يوم النحر»[٢].

القول الثاني:

قالوا: بأنه لا يشترط للتحلل الأول أن يطوف قبل المساء بل متى حصل له التحلل الأول لم يرجع حراماً، وهذا مذاهب الأئمة الأربعة[٣].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين باشتراط الطواف قبل المساء) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: «كانت لَيْلَتِي التي يَصِيرُ إلي فيها رسول اللهِ ﷺ مَسَاءَ يَوْمِ النَّحْرِ فَصَارَ إلي وَدَخَلَ عَلَيَّ وَهْبُ بن زَمْعَةَ وَمَعَهُ رَجُلٌ من آلِ أبي أُمَيَّةَ مُتَقَمِّصَيْنِ، فقال رسول اللهِ ﷺ: لِوَهْبٍ هل أَفَضْتَ أَبَا عبداللهِ؟، قال: لَا واللهِ يا رَسُولَ اللهِ قال: ﷺ انْزِعْ عَنْكَ الْقَمِيصَ، قال: فَنَزَعَهُ من رَأْسِهِ، وَنَزَعَ صَاحِبُهُ قَمِيصَهُ من رَأْسِهِ، ثُمَّ قال: وَلِمَ يا رَسُولَ اللَّهِ، قال إنَّ هذا يَوْمٌ رُخِّصَ لَكُمْ إذا

---

(١) نسب القول إليه ابن حزم انظر: المحلى (١٤٢/٧)، ويخالف هذا النقل ما نقله عنه العراقي بقوله: «من أخر الطواف بالبيت يوم النحر إلى يوم النفر فإنه لا يلبس القميص ولا العمامة ولا يتطيب» ومعلوم أن هذا النقل عنه قريب مما نقل عنه ابن حزم، ولكن ليس هو عين ما دل عليه حديث أم سلمة. انظر: طرح التثريب في شرح التقريب (٦٧/٥).

(٢) صحيح ابن خزيمة (٣١٢/٤).

(٣) فإنهم عندما تكلموا في التحلل الأول لم يشترطوا طوافه قبل المساء. انظر: المبسوط للسرخسي (٢٢/٤)، بدائع الصنائع (١٤٢/٢)، حاشية ابن عابدين (٥١٧/٢). مواهب الجليل (٨٩/٣)، الشرح الكبير (٣٦/٢)، المهذب (٢٣٠/١)، المجموع (١٦٢/٨)، الإنصاف للمرداوي (٤١/٤)، كشاف القناع (٥٠٣/٢)، الروض المربع (٥١٦/١).

أَنْتُمْ رَمَيْتُمْ الْجَمْرَةَ أَنْ تَحِلُّوا، يَعْنِي من كل ما حُرِمْتُمْ منه إلا النِّسَاءَ، فإذا أَمْسَيْتُمْ قبل أَنْ تَطُوفُوا هذا الْبَيْتَ صِرْتُمْ حُرُمًا كَهَيْئَتِكُمْ قبل أَنْ تَرْمُوا الْجَمْرَةَ حتى تَطُوفُوا بِهِ»[(١)].

٢ - عن أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مُحْصَنٍ قالت: دخل عَلَيَّ عَكَاشَةُ بن مُحْصَنٍ وَآخَرُ في مِنًى مَسَاءَ يَوْمِ الأَضْحَى فَنَزَعَا ثِيَابَهُمَا وَتَرَكَا الطِّيبَ فَقُلْت مَالَكُمَا فَقَالَا: إنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال لنا: «من لم يُفِضْ الى الْبَيْتِ من عَشِيَّةِ هذه فَلْيَدَعْ الثِّيَابَ وَالطِّيبَ»[(٢)]

وجه الدلالة:

دلت هذه الأحاديث على وجوب طواف الإفاضة قبل المساء من يوم النحر وإلا عاد حراماً؛ فيحرم عليه ما حل له بالتحلل الأول[(٣)].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بعدم اشتراط الطواف قبل المساء) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن عبدالله بن الزبير ﷺ قال من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر

---

(١) سنن أبي داود (٢/٢٠٧) بَاب الْإِفَاضَةِ في الْحَجِّ رقم (١٩٩٩)، سنن البيهقي الكبرى (٥/١٣٦)

والحديث صححه كل من:

١ - ابن خزيمة فقد أخرجه في صحيحة صحيح ابن خزيمة (٤/٣١٢).

٢ - الإمام النووي المجموع (٨/١٦٥).

٣ - البلقيني نقل ذلك عنه السخاوي في فتح المغيث (٣/٧١).

٤ - ابن القيم تهذيب سنن أبي داود (٥/٣٣٥).

٥ - والهيثمي قال: ورجال أحمد ثقات مجمع الزوائد (٣/٢٦١).

٦ - الشيخ رحمه الله في مناسك الحج والعمرة ٣٤.

وضعفه آخرون منهم:

١ - الإمام ابن حزم في المحلى (٧/١٤٢).

٢ - الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٥/١٩٠).

(٢) شرح معاني الآثار (٢/٢٢٨)، وفي إسناده عبدالله بن لهيعة وهو راوي مشهور قد تكلم فيه العلماء من قبل حفظه فلا يقبل تفرده بمثل هذا الحديث.

(٣) انظر: صحيح ابن خزيمة (٤/٣١٢).

والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمنى ثم يغدو إلى عرفة فيقيل حيث قضى له حتى إذا زالت الشمس خطب الناس ثم صلى الظهر والعصر جميعا ثم وقف بعرفات حتى تغيب الشمس ثم يفيض فيصلي بالمزدلفة أو حيث قضى الله ثم يقف بجمع حتى إذا أسفر دفع قبل طلوع الشمس فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت[(١)]

٢ - عن عَائِشَةَ ﵂ قالت قال رسول اللهِ ﷺ «إذا رَمَى أحدكم جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ فَقَدْ حَلَّ له كُلُّ شَيْءٍ إلا النِّسَاءَ»[(٢)]

٣ - عن عَائِشَةَ ﵂ قالت: «طَيَّبْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ لِحُرْمِهِ حين أَحْرَمَ وَلِحِلِّهِ قبل أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ»[(٣)].

٤ - عن ابن عَبَّاس بقال: «إذا رَمَى الْجَمْرَةَ فَقَدْ حَلَّ له كُلُّ شَيْءٍ إلا النِّسَاءَ قِيلَ وَالطِّيبُ قال: أَمَّا أنا فَقَدْ رأيت رَسُولَ الله ﷺ يَتَضَمَّخُ بِالْمِسْكِ أَفَطِيبٌ هو»[(٤)].

٥ - عن عبدالله بن الزبير ﵁ يقول: «إذا رميت الجمرة من يوم النحر فقد حل لك ما وراء النساء»[(٥)].

٦ - عن عائشة ﵂ قالت: «إذا رمى حل له كل شيء إلا النساء حتى يطوف بالبيت فإذا طاف بالبيت حل له النساء»[(٦)].

٧ - عن عمر ﵁ قال: «إذا رمى الرجل الجمرة بسبع حصيات وذبح

---

(١) انظر: صحيح ابن خزيمة (٤/٢٤٧).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح البخاري (٢/٥٥٨) بَاب الطِّيبِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ وما يَلْبَسُ إذا أَرَادَ أَنْ يُحْرِمَ وَيَتَرَجَّلَ وَيَدَّهِنَ رقم (١٤٦٥)، صحيح مسلم (٢/٨٤٦) رقم (١١٨٩).

(٤) سنن النسائي (المجتبى) (٥/٢٧٧) بَاب ما يَحِلُّ لِلْمُحْرِمِ بَعْدَ رَمْيِ الْجِمَارِ رقم (٣٠٨٤)، سنن ابن ماجه (٢/١٠١١) بَاب ما يَحِلُّ لِلرَّجُلِ إذا رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٢٣٨).

(٦) سبق تخريجه.

وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء والطيب، قال سالم: وكانت عائشة تقول: قد حل له كل شيء إلا النساء»[١].

وجه الدلالة:

في هذه الأحاديث، والآثار ذكر الصحابة التحلل الأول وأنه يحل له كل شيء إلا النساء، ولم يقيدوا ذلك باشتراط الطواف قبل المساء، ولو كان هذا القيد معلوماً عندهم لذكروه فعلم بذلك ضعف الأحاديث التي فيها تقييد التحلل الأول في هذه الأحاديث.

يؤيد ذلك فعل الصحابة قال محمد بن المنكدر[٢]: «لم يكن يفيض من أصحاب النبي ﷺ إلا من كان منهم يكون معه امرأة»[٣].

وهذا ما أخذه عنهم التابعون من بعدهم:

- قال عطاء: «لا بأس أن يؤخر الزيارة إلى يوم النفر»[٤].
- وقال محمد بن إسحاق: «رأيت القاسم بن محمد بمنى معتمرا متغمطاً، وكان لا يفيض حتى ينفر في آخر أيام التشريق»[٥].
- عن ابن طاووس[٦] قال: «لم أعقل أني أفيض إلا ليلا»[٧].
- عن مجاهد قال: «لا بأس أن تؤخر الزيارة إلى يوم النحر»[٨].

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٤/٣٠٣)، سنن البيهقي الكبرى (٥/١٣٥).
(٢) محمد بن المنكدر بن عبدالله بن الهدير بالتصغير التيمي المدني ثقة فاضل من الثالثة مات سنة ١٣٠هـ،الكاشف (٢/٢٢٤)، تقريب التهذيب (١/٥٠٨).
(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٣/١٦١).
(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٣/١٦١).
(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٣/١٦١).
(٦) عبدالله بن طاووس بن كيسان اليماني أبو محمد ثقة فاضل عابد من السادسة مات سنة اثنتين وثلاثين الكاشف (١/٥٦٣)، تقريب التهذيب (١/٣٠٨).
(٧) مصنف ابن أبي شيبة (٣/١٦٢).
(٨) المصدر السابق.

❑ عن إبراهيم قال: لا بأس أن يزور البيت ليلا زيارة يوم النحر ولكن لا يسكن بمكة»[١].

٨ ـ الإجماع:

فقد نقل الإجماع على عدم الأخذ بهذه الزيادة الواردة في حديث أم سلمة، غير واحد من أهل العلم، قال البيهقي: «لا أعلم أحدا من الفقهاء يقول بذلك»[٢].

وقال العيني[٣]: «أجمعوا على ترك العمل به»[٤]، وقال المحب الطبري[٥]: «وهذا حكم لا أعلم أحدا قال به»[٦]، وقال الحافظ ابن كثير عن القول الأول: «وهذا الحديث غريب جدا لا أعلم أحدا من العلماء قال به»[٧].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) سنن البيهقي الكبرى (٥/١٣٦).

(٣) محمود بن أحمد بن موسى الحلبى الأصلى القاهرى الحنفى المعروف بالعينى، ولد في السابع عشر رمضان سنة ٧٦٢هـ، وبرع في جميع هذه العلوم، وارتحل إلى حلب ودمشق وبيت المقدس. له مؤلفات كثيرة منها، شرح صحيح البخاري واسماه عمدة القاري، وقطعة من سنن أبي داود في مجلدين، وقطعة كبيرة من سيرة ابن هشام سماه كشف اللثام، وشرح الكلم الطيب لابن تيمية، والكنز، وسماه رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق، وكذلك شرح التحفة والهداية في إحدى عشرة مجلد، مات ليلة الثلاثاء رابع ذى الحجة سنة ٨٥٥هـ ودفن بالقاهرة. انظر: الضوء اللامع (١٠/١٣١)، البدر الطالع (٢/٢٩٥).

(٤) انظر: عمدة القاري (١٠/٦٩).

(٥) أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر شيخ الحرم محب الدين أبو العباس الطبري المكي ولد في جمادى الآخرة سنة خمس عشرة وستمائة وسمع من جماعة وتفقه ودرس وأفتى، وصنف كتابا في الأحكام في ست مجلدات، قال ابن كثير مصنف الأحكام المبسوطة أجاد فيها، وأفاد وجمع الصحيح، والحسن، ولكن ربما أورد الأحاديث الضعيفة، ولا ينبه على ضعفها، وله كتاب ترتيب جامع المسانيد، وشرح التنبيه وألف كتابا في المناسك. توفي في سنة أربع وتسعين وستمائة. انظر: البداية والنهاية (١٣/٣٤٠)، طبقات الشافعية (٢/١٦٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/١٨).

(٦) انظر: عمدة القاري (١٠/٦٩).

(٧) انظر: البداية والنهاية (٥/١٩٠)، المبسوط للسرخسي (٤/٢٢)، بدائع الصنائع (٢/١٤٢)، حاشية ابن عابدين (٢/٥١٧)، مواهب الجليل (٣/٨٩)، الشرح الكبير (٢/٣٦)، المهذب (١/٢٣٠)، المجموع (٨/١٦٢)، المغني (٣/٢٢٦)، الكافي في فقه ابن حنبل (١/٤٤٨).

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين باشتراط الطواف) بالتالي:

١ - نوقش استدلالهم بحديث أم سلمة (الذي فيه قوله ﷺ: فإذا أَمْسَيْتُمْ قبل أَنْ تَطُوفُوا هذا الْبَيْتَ صِرْتُمْ حُرُمًا) من ثلاثة وجوه:

الأول من جهة السند قالوا: بأنه حديث ضعيف تفرد به محمد بن إسحاق إمام أهل السيرة قال الذهبي عنه: «فالذي يظهر لي أن ابن إسحاق حسن الحديث صالح الحال صدوق، وما انفرد به ففيه نكارة، فإن في حفظه شيئا»[١].

وقال ابن نمير: «إذا حدث عن من سمع منه من المعروفين، فهو حسن الحديث صدوق، وإنما أتى من أنه يحدث عن المجهولين أحاديث باطله»، وقيل للإمام أحمد يا أبا عبدالله إذا انفرد ابن إسحاق بحديث تقبله قال: «لا والله إني رايته يحدث عن جماعة بالحديث الواحد، ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا»[٢]، وقال الدارقطني: «ليس بحجه أنما يعتبر به»[٣].

ولعل هذا الحديث من مفاريده المنكرة.

وشيخه في هذا الحديث أبو عبيدة بن عبدالله بن زمعة[٤]، قال عنه في التقريب: «مقبول»[٥].

---

(١) انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٦٢/٦)، وهذا الحديث مما تفرد به رحمه الله.

(٢) انظر: تهذيب التهذيب (٣٩/٩).

(٣) المصدر السابق.

(٤) أبو عبيدة بن عبدالله بن زمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى القرشي الأسدي قال عنه الحافظ: مقبول،تقريب التهذيب (٦٥٦/١).

(٥) روى له مسلم حديثا واحداً. انظر: صحيح مسلم (١٠٧٨/٢)، ومما أنكر على أبي عبيدة حديث أم سلمة أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «الشُّؤْمُ في ثَلَاثٍ في الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالدَّارِ» وزاد فيها (والسيف) سنن ابن ماجه (٦٤٢/١) بَاب ما يَكُونُ فيه الْيُمْنُ وَالشُّؤْمُ، والحديث في الصحيحين وغيرهما دون ذكر السيف،والحمل على هذه الزيادة على أبي عبيدة.

وأجيب عن ذلك بأمرين:

الأول: أن الحديث لم يتفرد به أبو عبيدة بن زمعة بل تابعة محمد بن جعفر بن الزبير[١].

الثاني: أن الحديث له شاهد من حديث أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مُحْصَنٍ[٢].

قال الشيخ عن هذه الرواية: «ورجاله ثقات كلهم؛ لولا سوء حفظ ابن لهيعة، ولكن لا بأس به في الشواهد، فالحديث ـ بمجموع ما ذكرته من الطرق ـ صحيح عندي»[٣].

ورد ذلك:

١ ـ بأن متابعة محمد بن جعفر لا تزيد الحديث إلا ضعفاً، فإن الطريق واحد؛ فمدار هذه المتابعة على محمد بن إسحاق وهو ممن لا يتحمل التفرد بمثل هذا الحديث، فدل ذلك على عدم ضبطه للحديث فمرة يرويه عن أبي عبيدة، ومرة يرويه محمد بن جعفر بن الزبير.

ومما يزيد في توهين هذه المتابعة أن في سندها خالد مولى الزبير بن نوفل لا يعرف[٤].

أما حديث أم قيس بنت محصن فإن في إسناده عبدالله بن لهيعة وهو ضعيف لا يقبل تفرده بمثل هذه السنة[٥].

الوجه الثاني: من جهة المتن فمتنه شاذ، قال العيني: «حديث أم

---

(١) مسند أحمد بن حنبل (٣٠٣/٦).
ومحمد بن جعفر بن الزبير بن العوام الأسدي المدني ثقة من السادسة مات سنة بضع عشرة ومائة،التاريخ الكبير (٥٤/١)، تقريب التهذيب (٤٧١/١).

(٢) سبق تخريجه في أدلة القول الأول.

(٣) صحيح أبي داود (٢٤٢/٦).

(٤) خالد مولى الزبير بن نوفل عن زينب بنت أبي سلمة وعنه يزيد بن رومان لا يدري من هو،تعجيل المنفعة (١١٦/١)، الإكمال لرجال أحمد (١٢٠/١).

(٥) انظر: دراسة حديثية لحديث أم سلمة (١٦٣).

سلمة هذا شاذ»[١]؛ لأن الأحاديث في الصحيحين وغيرهما ظاهرة متضافرة في أن التحلل الأول يحصل قبل الطواف بالبيت بدون قيد وقوعه قبل الغروب، ولا يمكن أن تقيد بمثل هذا الحديث الشاذ[٢].

الوجه الثالث قالوا: بأن الحديث منسوخ قال النووي: «فيكون الحديث منسوخا دل الإجماع على نسخه، فإن الإجماع لا ينسخ، ولا ينسخ لكن يدل على ناسخ»[٣].

ثانياً: نوقش ما استدل به أصحاب القول الثاني (القائلين بعدم اشتراط الطواف قبل المساء) بالتالي:

١ - نوقشت الأحاديث والتي فيها التحلل الأول دون قيد اشتراط الطواف قبل المساء، بأن ذلك القيد ذكر في حديثي أم سلمة، وأم قيس، وهما حديثان صحيحان، ومعلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ .

٢ - نوقش استدلالهم بالإجماع بأن ابن حزم نقله عن عبدالله بن الزبير[٤]، والطحاوي نسبه إلى قوم من أهل العلم[٥]، فكيف يقال لم يقل به أحد من أهل العلم ...؟

الترجيح بين الأقوال:

بعد عرض أقوال العلماء وأدلتهم يتضح أن الراجح هو قول جمهور

---

(١) انظر: عمدة القاري (١٠/٦٩).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: المجموع (٨/١٦٥) استدرك صاحب كتاب دراسة حديثية لحديث أم سلمة على النووي كلامه هذا بقوله: «لكن في كلام النووي رحمه الله نظر لأن دعوى النسخ تستلزم ثبوت المنسوخ، والحديث لم يثبت أصلا حتى يُدَّعَى فيه النسخ».
ولكن يعتذر للنووي ﷺ بأن هذا الكلام يصح إذا كان النووي، يرى ضعف الحديث، لكن النووي ممن يصحح الحديث فأجاب عنه بأنه منسوخ، فلا يصح هذا الاستدراك عليه.

(٤) انظر: المحلى (٧/١٤٢).

(٥) شرح معاني الآثار (٢/٢٢٨).

العلماء؛ فإن حديث أم سلمة يدل على سنة مقِيدة لكثير من الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ. ومخالف لفتاوى الصحابة والتابعين وسلف الأمة، ففي متنه نكارة، لا يتحملها إسناده الذي لا يخلو من ضعف، فجميع طرقه ضعيفة؛ فطريقان فيهما محمد بن إسحاق الذي حكم العلماء على ما انفرد به بالضعف، والشاهد له في إسناده عبدالله بن الهيعة المجمع على ضعفه[١]؛ فلذلك أعرض العلماء عن هذه الزيادة الواردة، وحكموا عليه بالشذوذ.

والله تعالى أعلم

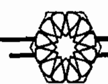
❀ ❀ ❀

---

(١) وإن كان بعض العلماء يتساهل إذا كان الرواي عنه أحد العبادلة انظر: تقريب التهذيب (٣١٩/١).

المسألة الثامنة:

الترتيب في رمي الجمار



تمهيد:

المقصود بالترتيب في الرمي، أن تُرمى الصغرى، ثم الوسطى، ثم العقبة.

وقد اتفق العلماء على استحباب الترتيب في الرمي، ولكن اختلفوا في وجوبه على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى وجوب الترتيب في رمي الجمار(١).

وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب المالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤).

---

(١) انظر: مناسك الحج والعمرة (٣٧).

(٢) انظر: مختصر خليل (٨٠/١)، التاج والإكليل (١٣٤/٣)، شرح مختصر خليل (٣٤٠/٢).

(٣) انظر: المجموع (٢١١/٨)، روضة الطالبين (١٠٩/٣)، مغني المحتاج (٥٠٧/١).

(٤) انظر: المغني (٢٣٣/٣)، كشاف القناع (٥٠٩/٢).

القول الثاني:

قالوا: بأن الترتيب مستحب وليس بواجب، فإن نكس الرمي بأن رمي العقبة، ثم الوسطى ثم الصغرى صح رميه، وهذا القول هو مذهب الحنفية(١).

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بوجوب الترتيب في الرمي) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن ابن عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّهُ كان يَرْمِي الْجَمْرَةَ الدُّنْيَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ على إِثْرِ كل حَصَاةٍ، ثُمَّ يَتَقَدَّمُ حتى يُسْهِلَ، فَيَقُومَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ فَيَقُومُ طَوِيلًا، وَيَدْعُو، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَرْمِي الْوُسْطَى، ثُمَّ يَأْخُذُ ذَاتَ الشِّمَالِ، فيسهل وَيَقُومُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ فَيَقُومُ طَوِيلًا وَيَدْعُو، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ، وَيَقُومُ طَوِيلًا، ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ ذَاتِ الْعَقَبَةِ من بَطْنِ الْوَادِي، ولا يَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَنْصَرِفُ فيقول: هَكَذَا رأيت النبي ﷺ يَفْعَلُهُ(٢).

وجه الدلالة:

في هذا الحديث رتب النبي ﷺ في الرمي بين الجمرات فرمى الصغرى، ثم الوسطى، ثم العقبة وهو القائل «لتأخذوا عني مناسككم» فدل ذلك على وجوب الترتيب بين الجمار في الرمي.

٢ - قالوا: بأن رمي الجمار عبادة واحدة متكررة، فاشترط لها الترتيب، كالسعي بين الصفاء والمروة(٣).

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٣٩)، تبيين الحقائق (٢/٩٣).
(٢) صحيح البخاري (٢/٦٢٣) بَاب إذا رَمَى الْجَمْرَتَيْنِ يَقُومُ وَيُسْهِلُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ رقم (١٦٦٤).
(٣) انظر: كشاف القناع (٢/٥٠٩).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (باستحباب الترتيب في الرمي) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن ابن عباس ﵄ قال: قال النبي ﷺ: «من قدم من نسكه شيئاً أو أخره فلا شيء عليه»[(١)].

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على جواز تقديم النسك بعضه على بعض، ورمي الجمار كل جمرة قربة مستقلة بنفسها، فجاز حينئذ تقديم بعضها على بعض[(٢)].

٢ - قالوا: بأن الرَّمَيَاتِ مِمَّا يَجُوزُ أَنْ يَنْفَرِدَ بَعْضُهَا من بَعْضٍ، فليس هناك تعلق بين الرمي، فكل جمرة عبادة مستقلة لا ترتبط بالجمرة الأخرى، بِدَلِيلِ أَنَّ يوم النَّحْرِ ترمي فيه جَمْرَةُ الْعَقَبَةِ، وَلَا يرمي غَيْرُهَا من الْجِمَارِ، وَفِيمَا جَازَ أَنْ يَنْفَرِدَ الْبَعْضُ من الْبَعْضِ لَا يُشْتَرَطُ فيه التَّرْتِيبُ[(٣)].

قال في البحر الرائق: «لِأَنَّ رَمْيَ كل جَمْرَةٍ قُرْبَةٌ تَامَّةٌ بِنَفْسِهَا، وَلَيْسَتْ بِتَابِعَةٍ لِلْبَعْضِ، فَلَا يَتَعَلَّقُ جَوَازُهَا بِتَقْدِيمِ الْبَعْضِ دُونَ الْبَعْضِ، كَالطَّوَافِ قبل الرَّمْيِ يَقَعُ مُعْتَدًّا بِهِ»[(٤)].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بوجوب الترتيب في الرمي) بالتالي:

نوقش الاستدلال بحديث عبدالله بن عمر ﵁(في ترتيبه ﷺ للرمي):

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي. انظر: سنن البيهقي الكبرى (١٤٣/٥)، و مسند أحمد بن حنبل (٢١٦/١) وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٩٢١/٢).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٣٩/٢).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١٣٩/٢)، تبيين الحقائق(٩٣/٢).

(٤) انظر: البحر الرائق (٣٧٥/٢).

بأن غاية ما فيه أنه فعل والفعل المجرد لا يدل على الوجوب، يؤيد ذلك أن هذا الحديث فيه أن النبي ﷺ استقبل القبلة، ووقف للدعاء، ورمى الجمار على هيئة معينة وهذا ليس بالواجب عند الجميع، فلو كان مجرد الفعل دالاً على الوجوب لوجبت هذه الأمور[(١)].

وأجيب عن ذلك:

بأن هذا الفعل منه ﷺ واقع بيانا لمجمل القرآن فأفاد الفرضية[(٢)].

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين باستحباب الترتيب) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث ابن عباس رضي الله عنه:

بأن الحديث إنما جاء فيمن يقدم نسكا على نسك، لا في تقديم بعض النسك على بعض، وهذا ما بينته الرواية الثانية الصحيحة للحديث بلفظ: «سُئِلَ عَمَّنْ قَدَّمَ من نُسُكِهِ شَيْئاً قبل شيء فَجَعَلَ يقول لَا حَرَجَ»[(٣)].

وخاصة إذا علم أن الحديث ورد في أعمال يوم النحر من الرمي والذبح والحلق والطواف.

الترجيح بين الأقوال:

الذي يترجح من أقوال العلماء قول من قال بوجوب الترتيب في رمي الجمار؛ لأن النبي ﷺ رمى الجمار مرتبا، وهذا الفعل إذا عضدناه بقوله ﷺ: «لتأخذوا عني مناسككم» دل على الوجوب حتماً؛ لأن اللام في قوله: «لتأخذوا» لام الأمر الدالة على الوجوب.

والله تعالى أعلم

---

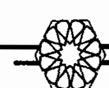
(١) انظر: الممتع (٣٥٦/٧).

(٢) انظر: السيل الجرار (٢٠٨/٢).

(٣) مسند أحمد بن حنبل (٢١٦/١)، و انظر: المغني (٢٣٣/٣).

المسألة التاسعة:

وقت بداية رمي الجمار في أيام التشريق



تمهيد:

الرمي: هو الرجم والقذف ونبذ الشيء[(١)].

الجمار: الجيم والميم والراء أصل واحد يدل على التجمع.

وهي جمع جمرة وتطلق على عدة معان منها:

- جمر النار وهو معروف.
- اجتماع القبيلة على من ناوأها يسمى جمرة
- وتطلق على الحصى الصغيرة ومنه الجمرات الثلاث اللواتي بمكة سميت بذلك؛ لتجمع ما هناك من الحصى، وقيل سميت بذلك؛ لأنها ترمى بالجمار[(٢)].

وأما حكم رمي الجمار في أيام التشريق، فهو شعيرة من شعائر الحج وواجب من واجباته، والنبي ﷺ رمي وقال: «خذوا عني مناسككم»،

(١) انظر: تهذيب الأسماء (٥٥/٣)، لسان العرب (٣٣٦/١٤) مادة (رمي).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغه (٤٧٧/١)، لسان العرب (١٤٤/٤) مادة (جمر).

وأجمعت الأمة على أن الحاج يرمي في كل يوم من أيام التشريق ثلاث جمار بواحد وعشرين حصاة كل جمرة منها بسبع[١].

ولكن اختلفوا في بداية وقت الرمي في أيام التشريق على أربعة أقوال:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى أن وقت الرمي في أيام التشريق يبدأ من بعد زوال الشمس[٢].

وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب أبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية[٣]، وهو مذهب المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

القول الثاني:

أن الرمي يبدأ من بعد الزوال عدا اليوم الثالث، فإنه يجوز الرمي قبل الزوال وهذا المشهور عن أبي حنيفة[٧] وقول أسحاق[٨].

القول الثالث:

يجوز الرمي قبل الزوال في اليوم الثاني والثالث وهذه الرواية الثانية عن أبي حنيفة[٩].

---

(١) انظر: بداية المجتهد (٢٥٧/١)، فتح الباري (٥٧٩/٣)، بدائع الصنائع (١٣٦/٢).
(٢) انظر: مناسك الحج والعمرة (٣٧)
(٣) انظر: المبسوط للسرخسي (٦٤/٤)، بدائع الصنائع (١٣٨/٢).
(٤) انظر: المدونة الكبرى (٤٢٣/٢)، الكافي لابن عبدالبر (١٤٦/١)، التاج والإكليل (١٣٠/٣).
(٥) انظر: المهذب (٢٣٠/١)، المجموع (٢١١/٨).
(٦) انظر: المغني (٢٣٣/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٨٩/١).
(٧) انظر: بدائع الصنائع (١٣٨/٢).
(٨) انظر: المجموع (٢١١/٨).
(٩) انظر: بدائع الصنائع (١٣٧/٢).

القول الرابع:

يجوز الرمي قبل الزوال مطلقاً في الأيام الثلاثة وهذا القول روي عن عطاء[١]، وطاووس[٢]، وهو مروي عن أبي حنيفة[٣].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين إن الرمي يبدأ من بعد الزوال) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن ابن عُمَرَ قال: «كنا نَتَحَيَّنُ فإذا زَالَتْ الشَّمْسُ رَمَيْنَا»[٤].

وجه الدلالة:

قوله رضي الله عنه: «نتحين» أي نترقب دليل واضح على أن بداية الرمي يكون بالزوال، فإن الانتظار، والترقب لوقت الزوال، مع شدة الحر، وشدة الزحام، لا يكون إلا على أمر لازم، ولو كان قبل الزوال وقتاً للرمي لفعله النبي ﷺ رحمة بهذه الأمة، كما فعل في الرمي يوم النحر، فعلم بذلك أن الزوال هو بداية وقت الرمي في أيام التشريق[٥].

٢ - عن جَابِرٍ قال: «رَمَى رسول الله ﷺ الْجَمْرَةَ يوم النَّحْرِ ضُحًى وَأَمَّا بَعْدُ فإذا زَالَتْ الشَّمْسُ»[٦].

وجه الدلالة:

في هذا الحديث فرق النبي ﷺ بين رمي جمرة العقبة حين رماها ضحى، بينما أخر الرمي في أيام التشريق إلى ما بعد الزوال، وهذا التفريق

---

(١) هكذا نسبه إليه ابن حجر والعيني وابن قدامة، وفي هذه النسبة نظر؛ لأنه ورد عنه ما يدل على خلافه وسيأتي ذكره في أدلة القول الأول.

(٢) انظر: المغني (٣/٢٣٣).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٣٧).

(٤) صحيح البخاري (٢/٦٢١) بَاب رَمْيِ الْجِمَارِ رقم (١٦٥٩).

(٥) انظر: شرح السنة للبغوي (٧/٢٢٣)، عون المعبود (٥/٣١٢)، أضواء البيان (٤/٤٦٣)

(٦) صحيح مسلم (٢/٩٤٥) رقم (١٢٩٩).

إذا ضم لقوله ﷺ: «لتأخذوا عني مناسككم» كان أدعى في لزوم ذلك الوقت. وهذا ما فهمه راوي الحديث؛ ففي رواية للحديث قال جابر رضي الله عنه: «رأيت رسول الله ﷺ، يرمي يوم النحر ضحى، فأما بعد ذلك فبعد زوال الشمس، وكان يرميها على راحلته، ويقول: لتا خذوا عني مناسككم؛ فلعلي لا أحج بعد حجتي هذه». ولو كان الرمي قبل الزوال جائزا لبين ذلك ﷺ[(١)].

وهذا ما فهمه أئمة التابعين فهذا عالم التابعين عطاء بن أبي رباح، يقول: «لا أرمي حتى تزيغ الشمس إن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يرمي يوم النحر قبل الزوال فأما بعد ذلك فعند الزوال»[(٢)].

٢ ـ عَبْدَ الله بن عُمَرَ كان يقول: «لَا تُرْمَى الْجِمَارُ في الأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ حتى تَزُولَ الشَّمْسُ»[(٣)].

وجه الدلالة:

الأثر ظاهر الدلالة في تحديد بداية وقت الرمي بالزوال.

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين إن الرمي يبدأ الرمي من بعد الزوال عدا اليوم الثالث) بالأدلة التالية:

١ ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إذا انتفخ[(٤)] النهار من يوم النفر الآخر فقد حل الرمي والصدر»[(٥)].

وجه الدلالة:

الأثر ظاهر الدلالة في جواز الرمي قبل الزوال فإن قوله: «انتفخ»

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤٨/٩).
(٢) انظر: المستدرك على الصحيحين (٦٥١/١).
(٣) موطأ مالك (٤٠٨/١) رقم (٩١٨).
(٤) انتفخ الشيء علا وارتفع ويقال انتفخ النهار علا قبل الانتصاف بساعة. لسان العرب (٦٣/٣)، المعجم الوسيط (٩٣٨/٢) مادة (نفخ).
(٥) سنن البيهقي الكبرى (١٥٢/٥)، وقال بعده: طلحة بن عمرو المكي ضعيف.

الانتفاخ هو الارتفاع والمراد به وقت الضحى قبيل الزوال، فدل على جواز الرمي عند ارتفاع النهار أي قبل الزوال[١].

قال الكاساني: «وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ قَالَهُ سَمَاعًا من النبي ﷺ، إذْ هو بَابٌ لَا يُدْرَكُ بِالرَّأْيِ، وَالِاجْتِهَادِ فَصَارَ الْيَوْمُ الْأَخِيرُ من أَيَّامِ التَّشْرِيقِ مَخْصُوصًا من حديث جَابِرٍ ﷺ بهذا الحديث، أو يُحْمَلُ فِعْلُهُ في الْيَوْمِ الْأَخِيرِ على الِاسْتِحْبَابِ»[٢].

الدليل العقلي:

قالوا: بأن الحاج له أَنْ يَنْفِرَ قبل الرَّمْيِ وَيَتْرُكَ الرَّمْيَ في هذا الْيَوْمِ رَأْسًا، فإذا جَازَ له تَرْكُ الرَّمْيِ أَصْلًا، فَلَأَنْ يَجُوزَ له الرَّمْيُ قبل الزَّوَالِ أَوْلَى[٣].

ثالثاً: استدل أصحاب القول الثالث (القائلين بجواز الرمي قبل الزوال في اليوم الثاني والثالث) بالأدلة التالية:

قالوا: إنَّ قبل الزَّوَالِ وَقْتُ الرَّمْيِ في يَوْمِ النَّحْرِ، فَكَذَا في الْيَوْمِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ أَيَّامُ للنحر[٤].

رابعاً: استدل أصحاب القول الرابع (القائلين بجواز الرمي قبل الزوال مطلقاً في الأيام الثلاثة) بما استدل به أصحاب القول الثالث، إلا أنهم قالوا: كما جاز الرمي قبل الزوال يوم النحر، فكذلك باقي أيام التشريق ترمى قبل الزوال؛ لأن الكل أيام للنحر[٥].

---

(١) وذكر أهل اللغة أنه قبل الزوال بساعة كما سبق بيانه.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٣٨/٢).

(٣) انظر: المصدر السابق

(٤) انظر: المصدر السابق

(٥) المصدر السابق.

المناقشة والترجيح

أولاً: نوقش ما استدل به أصحاب القول الثاني (القائلين إن الرمي يبدأ الرمي من بعد الزوال عدا اليوم الثالث) بالتالي:

١ - نوقش استدلالهم بحديث ابن عباس رضي الله عنه (والذي فيه قوله ﷺ: إذا انتفخ النهار من يوم النفر الآخر فقد حل الرمي والصدر)، بأن في سنده طلحة بن عمرو المكي وهو ضعيف، قال الإمام أحمد: «لا شيء متروك الحديث»[1].

وقال عنه الحافظ: «متروك»[2].

٢ - نوقش استدلالهم العقلي:

بأن أعمال الحج، بَابٌ لَا يُعْرَفُ بِالْقِيَاسِ بَلْ بِالتَّوْقِيفِ. قال ابن الهمام الحنفي: «ولا شك أن المعتمد في تعيين الوقت للرمي في الأول من أول النهار، وفيما بعده من بعد الزوال ليس إلا فعله عليه الصلاة والسلام، كذلك مع أنه غير معقول، فلا يدخل وقته قبل الوقت الذي فعله فيه عليه الصلاة والسلام، كما لا يفعل في غير ذلك المكان الذي رمى فيه عليه الصلاة والسلام، وإنما رمى عليه الصلاة والسلام في الرابع بعد الزوال، فلا يرمى قبله، وبهذا الوجه يندفع المذكور لأبي حنيفة، لو قرر بطريق القياس»[3].

٣ - نوقش ما استدل به أصحاب القول الثالث والرابع من القياس بما سبق قريباً في الجواب على استدلال أصحاب القول الثاني العقلي.

الترجيح بين الأقوال:

بعد هذا العرض لأقوال العلماء وأدلتهم يترجح قول من قال أن وقت

---

(١) انظر: تهذيب التهذيب (٥/٢١).
(٢) انظر: تقريب التهذيب (١/٢٨٣).
(٣) شرح فتح القدير (٢/٤٩٩).

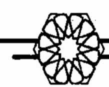
الرمي يبدأ من زوال الشمس؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، وسلامة أدلتهم من المعارض الراجح(١).

❀ ❀ ❀

(١) قال الشنقيطي رحمه الله: «وبهذه النصوص الثابتة عن النَّبي ﷺ تعلم أن قول عطاء وطاووس بجواز الرمي في أيام التشريق، قبل الزوال وترخيص أبي حنيفة في الرمي يوم النفر، قبل الزوال وقول إسحاق إن رمى قبل الزوال في اليوم الثالث أجزأه كل ذلك خلاف التحقيق؛ لأنه مخالف لفعل النَّبي ﷺ الثابت عنه، المعتضد بقوله: «لتأخذوا عني مناسككم»، ولذلك خالف أبو حنيفة في ترخيصه المذكور صاحباه محمد وأبو يوسف ولم يرد في كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ شيء يخالف ذلك، فالقول بالرمي قبل الزوال أيام التشريق لا مستند له البتة مع مخالفته للسنة الثابتة عنه ﷺ فلا ينبغي لأحد أن يفعله والعلم عند الله تعالى» انظر: أضواء البيان (٤/٤٦٤).

المسألة العاشرة:

حكم الرمي ليلاً في أيام التشريق



تمهيد:

اتفق العلماء على أن وقت الرمي ينتهي بغروب شمس اليوم الثالث من أيام التشريق، واتفقوا أيضاً في جوازه من بعد الزوال إلى الغروب من كل يوم[١]، واختلفوا في الرمي ليلاً في أيام التشريق على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ إلى أن وقت الرمي يستمر إلى طلوع الفجر اليوم التالي[٢] وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب الحنفية[٣] والمالكية[٤] والشافعية[٥].

(١) انظر: المجموع (٨/١٦٩).

(٢) انظر: مناسك الحج والعمرة (٣٧).

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي (٤/٦٤).

(٤) انظر: الكافي لابن عبدالبر (١/١٦٧)، الذخيرة (٤/١٥٠) وفي الموطأ قال يحيى سئل مَالِكٌ عَمَّنْ نَسِيَ جَمْرَةً مِنَ الْجِمَارِ في بَعْضِ أَيَّامِ مِنًى حتى يُمْسِيَ قال لِيَرْمِ أيَّ سَاعَةٍ ذَكَرَ من لَيْلٍ أو نَهَارٍ.

(٥) انظر: المجموع (٨/١٦٩)، نهاية المحتاج (٣/٣١٥).

القول الثاني:

قالوا: بأن وقت الرمي ينتهي بغروب الشمس، وعلى هذا لا يصح الرمي ليلاً، وهذا مذهب الحنابلة[١]، وقول مرجوح عند الشافعية[٢].

الأدلة

أولاً: استدل أصحاب القول الأول (القائلين بجواز الرمي ليلاً) لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - عن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: سُئِلَ النبي ﷺ فقال: «رَمَيْتُ بَعْدَ ما أَمْسَيْتُ فقال: لَا حَرَجَ، قال حَلَقْتُ قبل أَنْ أَنْحَرَ قال: لَا حَرَجَ»[٣].

وجه الدلالة:

هذا الحديث دليل على جواز الرمي بالليل؛ فإن النبي ﷺ صرح بأن من رمى بعد ما أمسى لا حرج عليه، واسم المساء يصدق بجزء من الليل[٤].

٢ - عن ابن عَبَّاسٍ بِأَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «الرَّاعِي يرعي بِالنَّهَارِ وَيَرْمِي بِاللَّيْلِ»[٥].

وجه الدلالة:

أباح النبي ﷺ للرعاة أن يرموا في الليل فدل الحديث على أن الليل وقتا للرمي[٦].

٣ - عن عمرو قال: أخبرني من رأى بعض أزواج النبي ﷺ ترمي غربت الشمس أو لم تغرب[٧].

---

(١) انظر: المغني (٣/٢١٩).
(٢) انظر: المجموع (٨/١٦٩).
(٣) صحيح البخاري (٢/٦١٥) بَاب الذَّبْحِ قبل الْحَلْقِ رقم (١٦٣٦).
(٤) انظر: أضواء البيان (٤/٤٥٥).
(٥) انظر: شرح معاني الآثار (٢/٢٢١).
(٦) انظر: شرح معاني الآثار (٢/٢٢١).
(٧) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٣٩٨).

٤ ـ عن نافع قال: «إن ابْنَةَ أَخٍ لِصَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ نُفِسَتْ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَتَخَلَّفَتْ هِيَ وَصَفِيَّةُ حتىً أتتا مِنًى بَعْدَ ان غَرَبَتِ الشَّمْسُ من يَوْمِ النَّحْرِ، فَأَمَرَهُمَا عبدالله بن عُمَرَ ان تَرْمِيَا الْجَمْرَةَ حين أتتا، ولم يَرَ عَلَيْهِمَا شيئاً»[١].

وجه الدلالة:

دلت هذه الآثار على جواز الرمي ليلاً، فإن الصحابة رموا بالليل وهذا

منهم لا يكون بالاجتهاد، ولا يبعد أن يكون قد علموا ذلك من النبي ﷺ[٢].

٥ ـ الدليل العقلي

قالوا: بأن اليوم لما كان وقتا للرمي، فالليل يتبعه في الأصل كليلة النحر تجعل تبعا ليوم عرفة في حكم الوقوف، ولم يرد نهي عن الرمي بالليل، فنبقى على هذا الأصل[٣].

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بأن وقت الرمي ينتهي بغروب الشمس) بالأدلة التالية:

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «من نسي أيام الجمار أو قال: رمي الجمار إلى الليل، فلا يرمي حتى تزول الشمس من الغد»[٤].

وجه الدلالة:

هذا الأثر ظاهر الدلالة في عدم جواز الرمي بالليل، وأن وقت الرمي يقتصر على ما بعد زوال الشمس إلى غروبها.

---

(١) انظر: موطأ مالك (٤٠٩/١).
(٢) انظر: أضواء البيان (٤٥٥/٤).
(٣) انظر: المبسوط للسرخسي (٦٥/٤).
(٤) سنن البيهقي الكبرى (١٥٠/٥).

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول (القائلين بجواز الرمي ليلاً) بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بحديث ابن عباس ﷺ (في سؤال النبي ﷺ رميت بعدما أمسيت، وقوله له: أفعل ولا حرج) بالتالي:

قالوا: بإن مراد السائل بقوله: «بعد ما أمسيت» يعني به بعد زوال الشمس في آخر النهار قبل الليل، ودليل ذلك أن حديث ابن عباس المذكور فيه كان النَّبي ﷺ يُسأل يوم النحر بمنى، فدل قوله يوم النحر على أن السؤال وقع في النهار، والرمي بعد الإمساء وقع في النهار؛ لأن المساء يطلق لغة على ما بعد وقت الظهر إلى الليل[1].

قال ابن قدامة: «وقول النبي ﷺ ارم ولا حرج، إنما كان في النهار؛ لأنه سأله في يوم النحر، ولا يكون اليوم إلا قبل مغيب الشمس»[2]

وقال ابن حجر: «رميت بعد ما أمسيت، أي بعد دخول المساء، وهو يطلق على ما بعد الزوال إلى أن يشتد الظلام، فلم يتعين كون الرمي المذكور كان بالليل»[3]

وقال ابن عبدالبر: «في قوله بعدما أمسيت يدل على العشي؛ لأنه الغالب في كلام الناس»[4].

وأجيب عن ذلك من وجهين:

الأول: أن قول النَّبي ﷺ: «لا حرج» بعد قول السائل رميت بعد ما أمسيت يشمل لفظه نفي الحرج عمن رمى بعد ما أمسى وخصوص سببه بالنهار لا عبرة به؛ لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب ولفظ المساء عام لجزء من النهار وجزء من الليل[5].

---

(١) انظر: أضواء البيان (٤/٤٥٥)

(٢) انظر: المغني (٣/٢١٩).

(٣) انظر: فتح الباري (٣/٥٦٩).

(٤) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٧/٢٧٥).

(٥) انظر: أضواء البيان (٤/٤٥٥).

الثاني: أنه ورد في بعض روايات حديث ابن عباس ما يفيد أن السؤال وقع في أيام منى، فأخرج النسائي بسنده إلى ابن عباس قال: «كان رسول اللهِ ﷺ يُسْأَلُ أَيَّامَ مِنًى فيقول لَا حَرَجَ، فَسَأَلَهُ رَجُلٌ فقال حَلَقْتُ قبل أَنْ أَذْبَحَ قال لَا حَرَجَ فقال رَجُلٌ رَمَيْتُ بَعْدَ ما أَمْسَيْتُ قال لَا حَرَجَ»[١]، فقوله: «أيام منى» صادق قطعاً بحسب الوضع اللغوي ببعض أيام التشريق، ومعلوم أن الرمي فيها لا يكون إلا بعد الزوال، فقول السائل في بعض أيام التشريق، رميت بعد ما أمسيت، لا ينصرف إلا إلى الليل؛ لأن الرمي فيها بعد الزوال معلوم فلا يسأل عنه صحابي[٢].

٢ - نوقش الاستدلال بأثر عبدالله بن عمر رضي الله عنه، بإن صفية وابنة أخيها كان لهما عذر؛ لأن ابنة أخيها عذرها أنها مريضة ليلة المزدلفة، وهي عذرها قيامها على ولادة ابنة أخيها، فجاز لها الرمي ليلاً لمكان العذر[٣].

٣ - نوقش الاستدلال بحديث ابن عباس رضي الله عنهما (وفيه رمي الرعاة بالليل):

بأن النبي ﷺ إنما رخص للرعاة الرمي بالليل لمكان العذر؛ فيكون الليل وقتا للرمي عند العذر، كما أفتى عبدالله بن عمر رضي الله عنه زوجته عندما تأخرت في مزدلفة بسبب قيامها على ولادة قريبتها، أن ترمي ليلاً؛ لمكان العذر

وأجيب على ذلك:

بأن الرعي ليس بعذر قطعاً؛ لأنه كان يمكن أن يستنيب بعضهم بعضاً فيأتي بالنهار فيرمي؛ ولكنهم لم يفعلوا فدل على أن الإباحة كانت عامة للعذر وغيره، فدل ذلك على جواز الرمي بالليل[٤].

---

(١) سنن النسائي (المجتبى) (٥/٢٧٢) بَاب الرَّمْيِ بَعْدَ الْمَسَاءِ رقم (٣٠٦٧).

(٢) انظر: أضواء البيان (٤/٤٥٦).

(٣) انظر: أضواء البيان (٤/٤٥٦).

(٤) انظر: مجلة البحوث العلمية (٥/٣٢).

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني (القائلين بعدم جواز الرمي ليلاً) بالتالي:

نوقش الاستدلال بأثر عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، بأنه معارض بما صح عن ابن عمر في فتواه لزوجته بأن ترمي بالليل وقد سبق بيان ذلك.

الترجيح بين الأقوال:

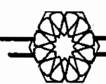
الذي يترجح من أقوال العلماء، قول من قال بامتداد وقت الرمي إلى الفجر، وذلك لقوة ما استدلوا به.

فحديث ابن عباس في رمي الرعاة بالليل واضح الدلالة على الجواز، وأما المانعون فليس علي قولهم حجة صحيحة، فرجح جواز الرمي ليلاً خاصة في هذا الزمان الذي كثر فيه الحجيج وازداد فيه الزحام، فكانت الحاجة ماسة للرمي ليلاً.

والله تعالى أعلم

المسألة الحادية عشر:

حكم الحجامة للمحرم



اتفق العلماء على جواز الحجامة للمحرم للضرورة[(١)].

واختلفوا في جوازها لغير الحاجة، وهل إذا احتجم يلزمه فدية أم لا؟ على قولين[(٢)]:

القول الأول:

فذهب الشيخ إلى جواز حلق شعر الرأس للحجامة قال رحمه الله: «وله للمحرم - الاحتجام، ولو بحلق الشعر مكان الحجم»[(٣)]، وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب ابن حزم[(٤)]، ورجحه الشنقيطي[(٥)].

---

(١) انظر: المفهم (٣/٢٨٩).

(٢) وسبب ذلك أن الحجامة تستلزم في الغالب حلق الشعر في مواضع المحاجم، والمحرم منهي عن حلق شعره حتى يرمي جمرة العقبة.
أما إذا احتجم دون حلق شيء من شعره فلا شيء عليه قال ابن قدامة: «أما الحجامة إذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية في قول الجمهور؛ لأنه تداوٍ بإخراج دم، فأشبه الفصد وبط الجرح». المغني (٣/١٤١).

(٣) انظر: حجة النبي ﷺ (٢٧).

(٤) انظر: المحلى (٧/٢٥٦).

(٥) انظر: أضواء البيان (٥/٩٩).

القول الثاني:

ذهب جمهور العلماء إلى أن المحرم إن احتاج للحجامة جاز له حلق مكان الحجامة، وعليه الفدية، وإن لم يحتج لها لم يجز له الحجامة وهذا مذهب الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤]

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ ـ عن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما يقول: «احْتَجَمَ رسول اللهِ ﷺ وهو مُحْرِمٌ»[٥].

٢ ـ عن ابن بُحَيْنَةَ رضي الله عنه قال: «احْتَجَمَ النبيﷺ وهو مُحْرِمٌ بِلَحْيِ جَمَلٍ[٦] في وَسَطِ رَأْسِهِ»[٧].

وجه الدلالة:

دلت هذه الأحاديث على جواز الحجامة، ومن المعلوم أن الحجامة لابد فيها من قطع بعض شعر الرأس، ولم تذكر الأحاديث أنه ﷺ فعلها لحاجة أو أنه فدى، فدل ذلك على جواز الحجامة دون قيد[٨].

٣ ـ **الدليل العقلي قالوا:** إن العلة التي من أجلها منع الحاج من حلق

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٧٣/٤)، البحر الرائق (٩/٣)، بدائع الصنائع (١٩٣/٢).

(٢) عندهم إذا احتاج للحجامة يجوز لكن مع الفدية،شرح مختصر خليل (٣٥٠/٢)، حاشية الدسوقي (٦٠/٢).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (١٢٣/٤)، المجموع (٣١٩/٧)، مغني المحتاج (٥٢٢/١).

(٤) انظر: المغني (١٤١/٣)، الروض المربع (٤٧٤/١).

(٥) صحيح البخاري (٦٥٢/٢) بَاب الْحِجَامَةِ لِلْمُحْرِمِ رقم (١٧٣٨)، صحيح مسلم (٨٦٢/٢)رقم (١٢٠٢).

(٦) بِفَتْحِ اللَّامِ وَحُكِيَ كَسْرُهَا وَسُكُونُ الْمُهْمَلَةِ وَفَتْحُ الْجِيمِ وَالْمِيمِ مَوْضِعٌ بِطَرِيقِ مكة. انظر: فتح الباري (٥١/٤)، نيل الأوطار (٨٠/٥).

(٧) صحيح البخاري (٦٥٢/٢) بَاب الْحِجَامَةِ لِلْمُحْرِمِ رقم (١٧٣٨)، صحيح مسلم (٨٦٢/٢).

(٨) انظر: أضواء البيان (٩٩/٥).

شعره هو أن الحاج منهي عن الترفه، والحلق فيه نوع من الترفه، ولكن إزالة الشعر؛ لأجل الحجامة لا ترفه فيه، فأشبه شرب الأدوية(١).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني لمذهبهم بالأدلة التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾(٢).

وجه الدلالة:

دلت الآية على تحريم حلق الرأس، وهذا النهي يشمل الكل والبعض، والحجامة إذا كان معها حلق شيء من شعر الرأس وجبت عليه الفدية كما هو نص الآية(٣).

٢ - الآثار عن السلف:

- عن عبدالله بن عُمَرَ رضي الله عنهما قال: «لَا يَحْتَجِمُ الْمُحْرِمُ إلا مِمَّا لَا بُدَّ له منه»(٤).
- قيل لعطاء يحتجم المحرم فقال: «نعم قد فعل ذلك رسول الله ﷺ ولكن لا يحلق شعراً»(٥).
- وعن الحسن ومحمد: «أنهما كرها أن يحتجم المحرم».

وهذه الآثار تدل على أن المحرم لا يحتجم، وإذا احتجم، لا يحلق من شعره شيئاً(٦).

(١) انظر: المغني (١٤١/٣).
(٢) سورة البقرة (١٩٦).
(٣) انظر: عمدة القاري ج١٠/ص١٩٣
(٤) انظر: موطأ مالك (٣٥٠/١).
(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٣٢٠/٣).
(٦) انظر: المبسوط للسرخسي (٧٤/٤).

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول:

نوقش الاستدلال بأحاديث حجامة النبي ﷺ وهو محرم، بأن القول أنه ﷺ حلق بعض شعر رأسه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1].

فحينئذ لا بد من الجمع بين فعله ﷺ وبين الآية والجمع من وجهين:

الأول: بأن تحمل الأحاديث على أنه ﷺ احتجم دون حلق شيء من شعر رأسه، أو أنه ﷺ فعل ذلك، وفدى، وهذا هو الذي تقتضيه الأدلة الأخرى[2].

الثاني: أن النبي ﷺ حلق لضرر كان به يدل على ذلك الروايات التالية:

عن ابن عباس احتجم النبي ﷺ في رأسه وهو محرم من وجع كان به[3].

وفي رواية: «احتجم وهو محرم في رأسه من شقيقة[4] كانت به»[5].

ومعلوم أن الحجامة عند الضرورة جائزة كما سبق[6].

---

(١) سورة البقرة (١٩٦).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٤/٧٤).

(٣) صحيح البخاري (٥/٢١٥٦) باب الحجم من الشقيقة والصداع رقم (٥٣٧٤).

(٤) قال الحافظ: «والشقيقة بشين معجمة وقافين وزن عظيمة، وجع يأخذ في أحد جانبي الرأس أو في مقدمه. وذكر أهل الطب أنه من الأمراض المزمنة، وسببه أبخرة مرتفعة أو أخلاط حارة، أو باردة ترتفع إلى الدماغ، فإن لم تجد منفذا أحدث الصداع، فإن مال إلى أحد شقي الرأس أحدث الشقيقة، وإن ملك قمة الرأس أحدث داء البيضة». انظر: فتح الباري (١٠/١٥٣).

(٥) المصدر السابق.

(٦) انظر: التوضيح (١٢/٤١٢).

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني بالتالي:

١ - نوقش الاستدلال بالآية: بأن الآية واردة في حلق جميع الرأس لا في حلق بعضه، وأما حلق بعضه ليس فيه نص صريح، ولذلك اختلف العلماء في الحد الذي تجب فيه الفدية[١].

فأما قولهم بأنه يحتجم وعليه الفدية فأجاب عنه الشنقطي كَلَّلهُ بقوله: «وإيضاح ذلك أن جميع الروايات المصرحة بأن النَّبي ﷺ احتجم في رأسه لم يرد في شيء منها أنه افتدى لإزالة ذلك الشعر من أجل الحجامة، ولو وجبت عليه في ذلك فدية لبينها للناس؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز»[٢].

وقال ابن حزم عن الحلق للحجامة: «لم يُخْبِرْ كَلَّلهُ أَنَّ في ذلك غَرَامَةً، وَلَا فِدْيَةً، وَلَوْ وَجَبَتْ لَمَا أَغْفَلَ ذلك وكان كَلَّلهُ كَثِيرَ الشَّعْرِ أَفْرَعَ»[٣].

٢ - أما الآثار فتحمل على الكراهة، أو عند عدم الحاجة لذلك، قال الشافعي كَلَّلهُ في الإجابة عن فتوى ابن عمر رضي الله عنه: «ما رَوَى مَالِكٌ عن النبي ﷺ أَنَّهُ لم يُذْكَرْ في حِجَامَةِ النبي ﷺ هو وَلَا غَيْرُهُ ضَرُورَةً أَوْلَى بِنَا من الذي رَوَاهُ عن ابن عُمَرَ، وَلَعَلَّ ابن عُمَرَ كَرِهَ ذلك، ولم يُحَرِّمْهُ، وَلَعَلَّ ابن عُمَرَ أَنْ لَا يَكُونَ سمع هذا عن النبي ﷺ، وَلَوْ سَمِعَهُ ما خَالَفَهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ، فقال بِرَأْيِهِ»[٤].

---

(١) انظر: أضواء البيان (٥/٩٩).
وقد ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الفدية تجب بقلع ثلاث شعرات، وذهب الحنفية إلى الفدية تجب بحلق ربع الرأس وذهب المالكية إلى أنه لو حلق ما يحصل به إزالة الأذى فدى.

(٢) انظر: أضواء البيان (٥/٩٩).

(٣) انظر: المحلى (٧/٢٥٧).

(٤) انظر: الأم (٧/٢١٢).

الترجيح بين الأقوال:

الذي يترجح من أقوال العلماء، من قال بجواز الحجامة للمحرم، لثبوت ذلك عن النبي ﷺ، والأصل في أفعاله ﷺ بيان الجواز، ؛ لكن إذا أراد المحرم أن يحتجم، فليجتنب الأخذ من شعره في حالة إحرامه احتياطاً، أما إن فعل وأخذ من شعره فلا فدية فيه؛ فإنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه افتدى من حجامته، مع توافر الهمم والعزائم على نقله، قال ابن الملقن: «لأن النبي ﷺ احتجم في حال إحرامه لحاجته إلى ذلك، ثم لم ينقل عنه ناقل أنه حظر ذلك على أحد من أمته، ولا أنه افتدى»[1]، والأصل في الحجامة أن يحلق مكان المحاجم، لكن الشعر الذي يؤخذ قليل لحاجة التداوي، فلا يحصل به ترفه فجاز أخذه ولا فدية فيه.

والله أعلم

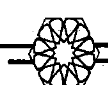
❀ ❀ ❀

---

(١) انظر: التوضيح (١٢/٤١٢).

المسألة الثانية عشر:

حكم شم الريحان[١] للمحرم



تمهيد:

أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من الطيب، وعن ذلك يقول النبي ﷺ: في المحرم الذي وقصته راحلته «لا تمسوه بطيب»[٢]، وفي لفظ «لا تحنطوه»، فلما منع الميت من الطيب لإحرامه؛ فالحي أولى بذلك، ومتى تطيب فعليه الفدية؛ لأنه استعمل ما حرمه الإحرام[٣].

ولكن اختلف العلماء في شم الريحان وهو نوع من أنواع الطيب على الصحيح من أقوال العلماء[٤]، هل يجوز له شمه أم لا؟ على قولين:

القول الأول:

ذهب الشيخ رحمه الله إلى جواز شم الريحان[٥] للمحرم، ومن فعل فلا

(١) قال الكساني: «وَالرَّيْحَانُ له رَائِحَةٌ طَيِّبَةٌ، فَكَانَ طِيبًا، وَإِنَّا نَقُولُ نعم أنه طِيبٌ، لَكِنَّهُ لم يَلْتَزِقْ بِبَدَنِهِ وَلَا بِثِيَابِهِ شَيْءٌ منه وَإِنَّمَا شَمَّ رَائِحَتَهُ فَقَطْ». انظر: لسان العرب (٢/٤٦٠).

(٢) صحيح مسلم (٢/٨٦٦) رقم (١٢٠٦).

(٣) انظر: المغني (٣/١٤٧).

(٤) قال الشافعي رحمه الله: «وَالرَّيْحَانُ عِنْدِي طِيبٌ»،والشافعي من أئمة اللغة كما هو معلوم،انظر: الأم (٢/١٥٢).

(٥) الريحان كل بقل طيب الريح واحدته ريحانة. انظر: لسان العرب (٢/٤٥٩).

فدية عليه قال رحمه الله: «وهذه الأمور يتحرج منها بعض الحجاج وهي جائزة» ثم ذكر منها «شم الريحان»[1].

وما ذهب إليه الشيخ هو مذهب الحنابلة[2]، وقول عند الشافعية[3]، وقول ابن حزم[4].

القول الثاني:

قالوا: بأن المحرم منهي عن شم الريحان مطلقاً وهذا مذهب الحنفية[5] والمالكية[6]، والشافعية[7].

وسبب اختلافهم: اختلافهم في نبت الريحان هل يعتبر من أنواع الطيب أم لا؟ فمن ذهب إلى التحريم قال: إن الريحان من أنواع الطيب،

---

(١) انظر: مناسك الحج والعمرة (١١)، وانظر: صفة حجة النبي ﷺ (٢٧).

(٢) وقد قسموا النباتات إلى قسمين: القسم الأول من النباتات ما يُنْبِتُهُ الْآدَمِيُّ لِلطِّيبِ وَلَا يُتَّخَذُ منه طِيبٌ كَالرَّيْحَانِ، فالصحيح من المذهب يجوز شمه، فليس بطيب؛ لأنه لا يقصد للطيب ولا يتخذ منه طيب، فأشبه العصفر.
القسم الثاني: ما يُنْبَتُ لِلطِّيبِ وَيُتَّخَذُ منه طِيبٌ كَالْوَرْدِ وَالْبَنَفْسَجِ فالصحيح من المذهب أنه لا يجوز شمه، لأنه يتخذ منه طيب فهو كالزعفران: انظر: الإنصاف للمرداوي (٣/٤٧١).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٤/١٠٨)، المهذب (١/٢٠٩).

(٤) انظر: المحلى (٧/٢٤٦).

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي (٤/١٢٣)، وعندهم النهي للكراهة؛ لما فيه من الارتفاق، وإن شمه فلا فدية فيه عندهم،بدائع الصنائع (٢/١٩١).

(٦) انظر: التاج والإكليل (٣/١٥٤)، حاشية الدسوقي (٢/٥٩)، وعندهم النهي للكراهة ولا فدية عليه.
وقد قسموا الطيب إلى قسمين: الطيب المذكر وهو ما يخفى أثره ويظهر ريحه والمراد به أنواع الرياحين.
القسم الثاني: الطيب المؤنث كالمسك وهو ما يظهر لونه وأثره أي تعلقه بما مسه تعلقا شديدا كمسك وزعفران وكافور فإنه يحرم استعماله وتجب فيه الفدية، وهناك رواية ثانية أنه مكروه،الشرح الكبير (٢/٥٩)، مواهب الجليل (٣/١٥٤).

(٧) انظر: الحاوي الكبير (٤/١٠٩)، روضة الطالبين (٣/١٢٩)، المجموع (٧/٢٤٤).

والمحرم منهي عن التطيب، ومن قال الريحان ليس من أنواع الطيب قال بالجواز[١].

الأدلة:

أولاً: استدل أصحاب القول الأول لمذهبهم (القائلين بجواز شم الريحان) بالأدلة التالية:

١ - قال ابن عباس رضي الله عنه: «المحرم يدخل الحمام وينزع ضرسه ويشم الريحان وإذا انكسر ظفره طرحه ويقول: أميطوا عنكم الأذى فإن الله عز وجل لا يصنع بأذاكم شيئا»[٢].

٢ - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لا بأس أن يشم المحرم الريحان»[٣].

٣ - عن عطاء قال: «لا بأس أن يشم المحرم الريحان والإذخر»[٤].

٤ - عن مجاهد قال: «لا بأس أن يشم المحرم الريحان»[٥].

٥ - الدليل العقلي قالوا: إنما يحرم علي المحرم مس الطيب، وهو لم يمسه، وإنما شم رائحته، فهو كمن اجتاز في سوق العطارين وشم من طيبهم، فإنه لا يكره في حقه اتفاقاً، وإن كان محرماً[٦].

٦ - قالوا: إن المحرَم على المحرِم شم الطيب، والريحان ليس من أنواع الطيب، بل من جملة نبات الأرض فهو كالتفاح والبطيخ ونحوهما.

---

(١) انظر: الإنصاف للمرداوي (٣/٤٧١)، الأم (٢/١٥٢).

(٢) أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم، ووصله البيهقي بسنده،انظر: صحيح البخاري (٢/٥٥٨)،سنن البيهقي الكبرى (٥/٦٢)، وصححه الشيخ في صفة حجة النبي ﷺ (٢٨).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٣٢١)، وصححه النووي المجموع (٧/٢٤٥).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٣٢١).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٣٢١).

(٦) انظر: المبسوط للسرخسي (٤/١٢٣)، بدائع الصنائع (٢/١٩١).

ثانياً: استدل أصحاب القول الثاني (القائلين بتحريم شم الريحان) بالأدلة التالية:

١ ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يكره شم الريحان للمحرم[١].

٢ ـ وسُئِل جابر بن عبدالله رضي الله عنه عن الريحان أيشمه المحرم والطيب والدهن فقال لا[٢].

وجه الدلالة:

دلت هذه الآثار على أن المحرم منهي عن شم الطيب[٣].

٣ ـ الدليل العقلي قالوا: بأن الريحان نوع من أنواع الطيب قال أهل اللغة: «الريحان كل بقل طيب الريح واحدته ريحانة»[٤]، والمحرم منهي عن شم الطيب بالاتفاق[٥].

المناقشة والترجيح:

أولاً: نوقشت أدلة القول الأول:

١ ـ نوقش استدلالهم العقلي:

إذا سلمنا أن الريحان ليس من نبات الطيب، فإن استعمال عين الطيب غير مقصود، بل المقصود من الطيب رائحته فما يوجد منه رائحة الطيب يكره للمحرم أن يشمه؛ لأن ذلك من قضاء التفث، وعلى هذا يكره شم الريحان؛ لأنه تصدر منه رائحة طيبة[٦].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٣٢٢)، وصححه النووي المجموع (٧/٢٤٥).
(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣/٣٢٢)، وصححه النووي المجموع (٧/٢٤٥).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٩١).
(٤) انظر: لسان العرب (٢/٤٥٩)، وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/٩).
(٥) انظر: المجموع (٧/٢٤٥).
(٦) انظر: المبسوط للسرخسي (٤/١٢٣).

ثانياً: نوقشت أدلة القول الثاني بالتالي:

نوقش استدلالهم العقلي:

نسلم بأن الريحان طِيبٌ، لَكِنَّهُ لم يَلْتَزِقْ بِبَدَنِهِ، وَلَا بِثِيَابِهِ شَيْءٌ منه، وَإِنَّمَا شَمَّ رَائِحَتَهُ فَقَطْ، وَهَذَا لَا يُوجِبُ الْكَفَّارَةَ(١).

الترجيح بين الأقوال:

الذي يترجح من أقوال العلماء قول من قال بجواز شم الريحان للمحرم فإنه ليس ثَمَّ دليل من كتاب أوسنة على تحريم شم الريحان، أو أي طيب آخر(٢).

وعند الرجوع لأقوال الصحابة فإنها متضاربة، فنبقى على الأصل وهو الجواز حتى يثبت دليل التحريم، وليس في أدلة القائلين بالتحريم ما ينقلنا عن هذا الأصل، وخاصة أن النبي ﷺ، قد حث الصحابة على أخذ أحكام الحج منه، بقوله «خذوا عني مناسككم» وهو بين تحريم مس الطيب من المحرم، أو لبس ثوب مسه طيب، ولو كان شم الطيب محرماً أو فيه الفدية لبينه ﷺ أو فيه فدية الأذى لأوضحه أوضح بيان.

هذا إذا وقع من الإنسان، أما إذا كان الإنسان في فسحة من أمره فالسلامة اسلم وأغنم، فينبغي على الحاج التحرز من هذه الأمور التي فيها خلاف من باب (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)، لكن لو حصل ووصل إليه رائحة عطر أو شم عطر فلا شيء عليه حتماً.

والله تعالى أعلم

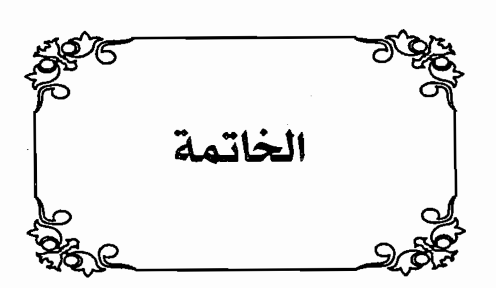
❀ ❀ ❀

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٩١).

(٢) قال ابن حزم: «وَلَا حَرَجَ فِي شَيْءٍ من ذلك(ذكر أشيئا منها شم الريحان)، وَلَا شَيْءَ عليه فيه؛ لأنه لم يَأْتِ في مَنْعِهِ من كل ما ذَكَرْنَا قُرْآنٌ وَلَا سُنَّةٌ». انظر: المحلى (٧/٢٤٦).





الخاتمة

الحمد الله الذي تتم بنعمته الصالحات، أحمده وأشكره أولاً وأخرا على نعمه التي لا تعد ولا تحصى، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين بشيراً ونذيراً، سيدنا وحبيبنا محمد ﷺ،وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه إلى يوم الدين ***وبعد:***

فبعد الدراسة والبحث في موضوع الرسالة، والتي حوت على اختيارات وفقه الشيخ الألباني ﷺ، فقد خرجت ببعض النتائج والتوصيات التالية:

١ ـ أن الشيخ الألباني ﷺ أصله ألباني، من أصول أعجميه، ولد في ألبانيا، كان في صغره لا يعرف العربية، حتى رحل إلى الشام، فتعلم اللغة العربية وأتقنها،ولكنه تربى في بيت علم وصلاح حيث كان أبوه من العلماء في عصره، فنشأ محباً للعلم، مقبلاً على القراءة، وخاصة في علم الحديث.

٢ ـ تبين من خلال هذا البحث المنزلة الرفيعة التي يتمتع بها الشيخ الألباني ﷺ عند علماء الأمة في عصره.

٣ ـ أن جل الخصومة التي قامت بين الألباني وعلماء معاصرين له، إنما كانت من أجل تبني الشيخ المنهج السلفي ومحاربته للبدع، والتقليد الأعمى.

٤ ـ أن الحالة المعيشة التي عاشها الشيخ الألباني، والتي اتسمت بالفقر وقلت ذات اليد، منعته من الرحلة في طلب الحديث، والتتلمذ على يد العلماء منذ الصغر؛ فلهذا السبب وغيره، لم يكن له شيوخ كثر يتلمذ على أيديهم. ولكن عوضه الله بالمكتبة الظاهرية التي كانت مليئة بكتب العلماء، فأكب الشيخ على القراءة، بصبر وجد واجتهاد، حتى وصل إلى ما وصل إليه رحمه الله.

٥ ـ أن الشيخ الألباني ظل إلى آخر حياته متمسكاً بعقيدة أهل السنة والجماعة، سلفي المذهب، محارباً للبدع وأهلها.

٦ ـ تبين من خلال البحث أن جميع المسائل التي تبناها الشيخ، ونصرها واستدل لها، كان مسبوقاً إليها، من سلف الأمة من الصحابة أو أئمة التابعين ومن بعدهم.

٧ ـ من خلال البحث تبين مدى تأثر الشيخ الألباني بابن حزم الظاهري، حيث أنه كثيراً ما ينقل عنه، ويستشهد بما قاله، وينصر آراءه. لكنه لم يكن مقلداً له، فخالفه وانتقده ورد عليه في مسائل أخرى.

٨ ـ تبين أن الشيخ الألباني اعتمد في أدلته على الكتاب والسنة، فهما الذي يعول عليهما في اختياراته مع الأخذ بالقياس، والاعتبار بالإجماع الصحيح.

٩ ـ لقد متن الله على الشيخ الألباني، بأن جمع الله له بين الفقه والحديث، ويظهر ذلك بجلاء في كتبه ومؤلفاته الكثيرة، لا كما يقول البعض بأنه محدث وليس بفقيه.

١٠ ـ مكانته وشهرته الكبيرة في الحديث ربما طغت حتى أخفت على الكثير مكانته في الفقه والتي لا تقل عنها كثيراً.

١١ ـ إن آراء الألباني الفقهية تستقى من كتبه؛ فلم تكن له دروس يشرح فيها المتون ويعلق عليها، وخاصة في آخر عمره، وإنما هي جلسات يجلسها، للفتاوى والإجابة على أسئلة الحاضرين والمتواصلين معه بالهاتف.

١٢ ـ منهج الشيخ، وأصوله في الاستنباط، تقترب كثيراً من طريقة وأصول شيخ الإسلام ابن تيمية؛ من أجل ذلك كان يوصي وينصح جلساءه بقراءة كتب شيخ الإسلام، والاستفادة منها.

١٣ ـ أن الألباني شأنه شأن العلماء الآخرين له أخطاء وعليه مآخذ، فليس هو بمعصوم، وما منا إلا راد ومردود عليه، وقد رد عليه علماء كثر في بعض أقواله، لكن ذلك لم ينزل من مكانته العلمية؛ فكما قيل إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث، وكفى بالمرء نبلاً أن تعد معايبه.

١٤ ـ إني ومن خلال هذا البحث لم استوعب جميع آراء الألباني الفقهية، فقد اقتصرت على جزء منها، نطل به على منهج هذا الإمام في استدلاله، ونعرف منه دقة استنباطه، وقد وفى ولله الحمد والمنة بالغرض.

١٥ ـ أن الألباني ليس متبعاً لمذهب من المذاهب الفقهية، فهو على منهج المحدثين القدماء متبعاً للدليل مع أي مذهب كان ويظهر ذلك واضحاً في ترجيحاته السابقة:

فوافق الحنفية في المسائل التالية:

- مسألة تحريم استقبال القبلة ببول أو غائط.
- جواز المسح على الخف المخرق[١].
- جواز الاستمتاع بالزوجة قبل غسلها من الحيض.
- استحباب صلاة التسابيح[٢].
- وجوب صلاة العيد.
- عدم جواز أخذ شيء من شعر الميت أو ظفره[٣].

---

(١) ومعهم المالكية

(٢) ووافقهم الشافعية.

(٣) ووافقهم المالكية.

- ❑ عدم مشروعية رفع اليدين في التكبيرات صلاة الجنازة عدا التكبيرة الأولى[١].
- ❑ يستحب أن يسلم في صلاة الجنازة تسليمتين مثل التسليم في الصلاة المكتوبة[٢].
- ❑ استحباب زيارة القبور للنساء.
- ❑ وجوب الزكاة في الحلي.
- ❑ في المعدن الخمس.
- ❑ لا عبرة باختلاف المطالع[٣].
- ❑ وجوب الصوم على من رأى هلال شوال وحده[٤].
- ❑ جواز الحجامة للصائم[٥].
- ❑ عدم اشتراط الطهارة للطواف.
- ❑ وقت الرمي يستمر إلى طلوع الفجر اليوم التالي[٦].

ووافق المالكية في المسائل التالية:

- ❑ مسألة أن الماء لا ينجس إلا بالتغير.
- ❑ استحباب تقديم الركبتين قبل اليدين في الهوي للسجود.
- ❑ في أن تكبيرات العيد سبعاً في الأولى بتكبيرة الإحرام وستاً في الثانية بتكبيرة القيام.

---

(١) ووافقهم المالكية.
(٢) ووافقهم الشافعية.
(٣) ووافقهم المالكية والحنابلة.
(٤) ووافقهم المالكية والحنابلة.
(٥) ووافقهم المالكية والشافعية.
(٦) ووافقهم المالكية والشافعية.

- ❑ عدم استحباب رفع اليدين مع التكبيرات الزوائد في صلاة العيدين
- ❑ أن الشهيد إذا كان جنباً لا يغسل[١].
- ❑ لا زكاة في العسل[٢].
- ❑ صدقة الفطر تصرف للمساكين.
- ❑ وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق[٣].
- ❑ التحلل الأول يحصل برمي جمرة العقبة.
- ❑ وجوب الترتيب في رمي الجمار[٤].
- ❑ وقت الرمي في أيام التشريق يبدأ من بعد زوال الشمس[٥]

ووافق الشافعية في المسائل التالية:

- ❑ استحباب تكرار مسح الرأس
- ❑ وجوب الختان[٦].
- ❑ استحباب الجهر بالتأمين خلف الإمام[٧].
- ❑ وجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير[٨].
- ❑ تحريم المرور بين يدي المصلي في المسجد الحرام وغيره.
- ❑ لا يضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب.

---

(١) ووافقهم الشافعية.
(٢) ووافقهم الشافعية.
(٣) ووافقهم الشافعية والحنابلة.
(٤) ووافقهم الشافعية والحنابلة.
(٥) ووافقهم الشافعية والحنابلة.
(٦) وهو مذهب الحنابلة أيضاً.
(٧) وهو مذهب الحنابلة أيضاً.
(٨) وهو مذهب الحنابلة أيضاً.

ووافق الحنابلة في المسائل التالية:

- مسألة وجوب التسمية في الوضوء.
- مسألة وجوب الوضوء من أكل لحم الجزور.
- أن السنة في الجلوس للتشهد الافتراش في التشهد الأول، والتورك في التشهد الأخير في كل صلاة فيها تشهدان.
- وجوب الترتيب بين الفوائت.
- مشروعية الصلاة على السقط إذا استكمل أربعة أشهر.

وخالف المذهب الأربعة في المشهور عندهم في المسائل التالية:

- استحباب الوضوء من حمل الميت[(١)].
- جواز قراءة القرآن من المحدث والجنب.
- عدم مشروعية المسح على الجبيرة.
- وجوب غسل الجمعة[(٢)].
- جواز قراءة الجنب للقرآن.
- طهارة الخمر.
- طهارة قيء المسلم.
- عورة الأمة كالحرة في الصلاة.
- استحباب رفع اليدين في القيام من التشهد الأول[(٣)].
- استحباب الرفع مع التكبير للسجود والرفع منه[(٤)].

(١) وهو وجه عند الشافعية.
(٢) وهو رواية عند الحنابلة فقط.
(٣) وهو رواية عند المالكية والحنابلة.
(٤) وهو رواية عند الحنابلة.

- ❑ وجوب التسميع على المأموم.
- ❑ استحباب إطالة القيام من الركوع والجلسة بين السجدتين.
- ❑ وجوب الإستعاذة من أربع في الصلاة.
- ❑ استحباب صلاة التراويح بإحدى عشر ركعة.
- ❑ جواز قصر الصلاة في الطويل والقصير.
- ❑ وجوب صلاة الكسوف.
- ❑ عدم مشروعية قراءة سورة يس على المحتضر.
- ❑ وجوب الإسراع بالجنازة.
- ❑ استحباب تكفين المرأة في ثلاثة أثواب شأنها شأن الرجل.
- ❑ مشروعية الصلاة على الشهيد.
- ❑ استحباب الصلاة على الميت الغائب إذا لم يصل عليه(١).
- ❑ جواز التكبير على الجنازة بأربع تكبيرات أو خمس إلى تسع تكبيرات.
- ❑ تحريم الدفن ليلاً إلا لضرورة(٢).

عدم تحديد وقت العزاء بثلاثة أيام.

الصدقة عن الميت، لا يصل إليه ثوابها، إلا صدقة الولد عن والده.

عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة.

- ❑ أن مانع الزكاة تؤخذ منه قهراً وشطر ماله(٣).

---

(١) وهو رواية عند الحنابلة.
(٢) وهو رواية عند الحنابلة أيضاً.
(٣) وهو قول الشافعي في القديم.

- ❑ لا زكاة في الزروع إلا في الحنطة والشعير، ولا زكاة في الثمار إلا في التمر والزبيب.
- ❑ إخراج المني عمدا بغير جماع لا يفطر.
- ❑ عدم مشروعية القضاء على من أفطر في رمضان متعمداً.
- ❑ تحريم صيام يوم السبت مطلقاً.
- ❑ وجوب التتابع في قضاء شهر رمضان
- ❑ الاعتكاف لا يصح إلا في المساجد الثلاثة المفضلة، المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى.
- ❑ أن الحاج إذا لم يسق الهدي وجب عليه التمتع.
- ❑ ليس للإحرام صلاة تخصه[١].
- ❑ وجوب المبيت بمنى ليلة عرفة
- ❑ أن المبيت بمزدلفة ركن من أركان الحج.
- ❑ أن شرط حصول التحلل الأول أن يطوف الحاج قبل المساء.

وفي الختام؛ أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يبارك في هذا العمل وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعني به في الآخرة والأولى إنه على كل شيء قدير.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك

❀ ❀ ❀

---

(١) وهو رواية عند الحنابلة

مراجع ومصادر البحث

١ - **القرآن الكريم.**

٢ - **إباحة التحلي بالذهب المحلق للنساء والرد على الألباني في تحريمه،** تأليف: إسماعيل بن محمد الأنصاري، طبعة مكتبة الإمام الشافعي، الرياض.

٣ - **الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث،** تأليف: عبدالمجيد محمود عبدالمجيد، طبعة دار الوفاء للطباعة، الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ.

٤ - **الآثار المروية عن الصحابة في الجنائز،** رسالة علمية للطالبة: أمل بنت عبدالقادر، نوقشت بجامعة أم القرى.

٥ - **الأجزاء الحديثية،** تأليف: بكر بن عبدالله أبو زيد، طبعة دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٦ - **الإجماع: لأبي بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت٣١٨)،** تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد، طبعة دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

٧ - **الإجماع،** تأليف: يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، جمع وترتيب، فؤاد بن عبدالعزيز الشلهوب و عبدالوهاب بن ظافر الشهري، طبعة دار القاسم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ

٨ - **الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة المسجد الجامعة،** تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة دار المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٩ - **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام،** تأليف: تقي الدين محمد بن علي بن وهب المعروف بابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠ ـ **أحكام الجنائز وبدعها**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١١ ـ **أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠)**، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٢ ـ **أحكام القرآن تأليف: الإمام أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ)**، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان.

١٣ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، تأليف: أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ) تحقيق: د. سيد الجميلي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٤ ـ **أحكام العيدين في السنة المطهرة**، تأليف: علي حسن الحلبي، طبعة المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٥ ـ **الاختيارات الفقهية**، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: علي بن محمد بن عباس الدمشقي، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، طبعة عام ١٣٩٧هـ.

١٦ ـ **الاختيارات الفقهية للإمام الألباني**، تأليف: إبراهيم أبو شادي، طبعة دار الغد الجديد، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٧ ـ **آداب الزفاف في السنة المطهرة**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ.

١٨ ـ **الأدلة الرضية**، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي الحلاق، طبعة دار الندى، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٩ ـ **أساس الباني في تراث الألباني**، تأليف: أحمد بن نصر الله صبري، طبعة دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٠ ـ **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني (ت٩٢٣هـ)، الطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة، ١٣٢٢هـ.

٢١ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٢٢ ـ **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تأليف: عز الدين أبي الحسن علي بن محمد بن الأثير (ت٦٣٠)، تحقيق علي بن محمد معوض، عادل بن أحمد الموجود، طبعة دار الكتب العلمية.

٢٣ ـ **الإشراف على مذاهب العلماء: لأبي بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر** (ت٣١٨)، تحقيق: د. أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، طبعة مكتبة مكة الثقافية، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٢٤ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢) تحقيق علي بن محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٥ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، تأليف: علي بن أحمد بن حزم، طبعة دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى.

٢٦ ـ **الأصول من علم الأصول**، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: أبو إسحاق أشرف بن صالح السلفي، طبعة دار الإيمان، الإسكندرية.

٢٧ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، تأليف: الشيخ محمد الآمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٨ ـ **إعلاء السنن**، تأليف ظفر أحمد العثماني التهانوي (ت١٣٩٤هـ)، تحقيق: محمد تقي عثماني، طبعة إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ١٤١٨هـ.

٢٩ ـ **إعلام الموقعين**، تأليف: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن القيم (ت٧٥١)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.

٣٠ ـ **الأعلام**، تأليف خير الدين بن محمود الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة ١٥ عام ٢٠٠٢م

٣١ ـ **الإقناع لطالب الانتفاع**، تأليف: موسى بن أحمد بن سالم الحجاوي المقدسي (ت٩٦٨هـ)، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، طبعة دارة الملك عبدالعزيز، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.

٣٢ ـ **الأم**، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

٣٣ ـ **الأموال**، تأليف: حميد بن زنجويه (ت٢٥١هـ)، تحقيق: شاكر ذيب فياض، طبعة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٤ ـ **الأموال**، تأليف: أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤)، تحقيق: خليل محمد هراس، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٣٥ ـ **الإنتصار في المسائل الكبار**، تأليف أبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي (ت٥١٠هـ)، تحقيق ودراسة سليمان بن عبدالله العمير، طبعة مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى عام ١٤١٣هـ.

٣٦ ـ **الأنصاف في حكم الاعتكاف**، للإمام أبي الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي (١٣٠٤هـ)، طبعة دار البشائر، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

٣٧ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد**، تأليف: علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٨ ـ **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، تأليف: قاسم بن عبدالله القونوي (ت٩٧٨هـ)، تحقيق: أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي، دار الوفاء، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٩ ـ **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار**، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر (ت٤٦٣) تحقيق: سالم محمد عطا، محمد بن علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى.

٤٠ ـ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب. تأليف أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر** (ت٤٦٣)، تحقيق علي بن محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت الطبعة الأولى.

٤١ ـ **أصل صفة صلاة النبي ﷺ**، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٤٢ ـ **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث**، تأليف: الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (٧٧٤هـ)، شرح العلامة أحمد شاكر، تعليق المحدث ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٣ ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، تأليف زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.

٤٤ ـ **البحر الزخار (المعروف بمسند البزار) تأليف: أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق (ت٢٩٢هـ)**، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، طبعة مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٤٥ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تأليف: علاء الدين الكاساني (٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

٤٦ ـ **بدائع الفوائد**، تأليف: محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: هشام عبدالعزيز عطا ـ عادل عبدالحميد العدوي ـ أشرف أحمد، طبعة مكتبة نزار ـ مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٤٧ ـ **بداية المبتدي**، تاليف: برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، طبعة مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، القاهرة.

٤٨ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٩٥هـ)**، طبعة دار الفكر، بيروت.

٤٩ ـ **البداية والنهاية**، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (٧٧٤هـ) طبعة مكتبة المعارف، بيروت.

٥٠ ـ **البدر الطالع بمحاسن القرن السابع**، تأليف: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، طبعة دار المعرفة، بيروت.

٥١ ـ **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، تأليف: سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري المعروف (بابن الملقن ت٨٠٤)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبدالحي ـ أبي محمد عبدالله بن سليمان، طبعة دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٥٢ ـ **بلغة السالك لأقرب المسالك**، تأليف: أحمد الصاوي (ت١٢٤١هـ)، ضبطة وصححه: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٥٣ ـ **بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، الطبعة السابعة، ١٤٢٤هـ.

٥٤ ـ **البناية شرح الهداية**، تأليف: محمد بن محمود العيني (ت٨٥٥هـ)، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٥٥ ـ **بيان الوهم والإيهام (الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ)**، تأليف: الحافظ أبي محمد عبدالحق بن عبدالرحمن الأشبيلي، تحقيق: حمدي السلفي ـ صبحي السامرائي.

٥٦ ـ **البيان والتحصيل**، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، تحقيق محمد حجي، طبعة دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٨هـ.

٥٧ ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**، تأليف: محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، طبعة دار الهداية.

٥٨ ـ **التاج والإكليل لمختصر الخليل**، تأليف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (ت٨٩٧هـ)، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٥٩ ـ **تاريخ الإسلام**، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: د. عمر بن عبدالسلام تدمري، طبعة دار الكتاب العربي، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٦٠ ـ **التاريخ الإسلامي**، تأليف: محمود شاكر، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، عام ١٤١١هـ

٦١ ـ **التاريخ الكبير للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)**، تحقيق: السيد هاشم الندوي، طبعة دار الفكر.

٦٢ ـ **تاريخ بغداد**، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي البغدادي (ت٤٦٣)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٣ ـ **تاريخ العلماء بالأندلس**، تأليف: أبي الوليد عبدالله بن محمد الأزدي المعروف بابن الفرضي (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: عزت العطار الحسيني، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٦٤ ـ **تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري**، لشكري فيصل، طبعة دار الفكر، دمشق الطبعة الأولى، عام ١٩٨٦م.

٦٥ ـ **تأويل مختلف الحديث**، تأليف عبدالله بن مسلم بن قتيبة المتوفى (٢١٣هـ)، تحقيق محمد زهري النجار، طبعة دار الجيل، بيروت، عام ١٣٩٣هـ.

٦٦ ـ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، تأليف: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (٧٤٣هـ)، طبعة دار الكتب الإسلامي القاهرة، ١٣١٣هـ.

٦٧ ـ **تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الرابعة.

٦٨ ـ **تحرير ألفاظ التنبيه**، تأليف: يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: عبدالغني الدقر، طبعة دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٦٩ ـ **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، تأليف: محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباكفوري (ت١٣٥٣هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٠ ـ **تحفة الفقهاء**، تأليف: محمد بن أحمد علاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٧١ ـ **تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج**، تأليف: عمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي (٨٠٤هـ)، تحقيق: عبدالله بن سعاف اللحياني، دار حراء، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ.

٧٢ ـ **تحفة المولود**، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، طبعة مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.

٧٣ ـ **التحقيق في أحاديث الخلاف**، تأليف: عبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٠٨هـ)، تحقيق: مسعد عبدالحميد محمد السعدني، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٧٤ ـ **تخريج أحاديث الشام ودمشق**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ.

٧٥ ـ **تخريج مشكاة المصابيح**، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٧٦ ـ **تدريب الراوي شرح تقريب النواوي**، تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٨٤٩هـ)، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف طبعة مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٧٧ ـ **تذكرة الحفاظ**، تأليف: أبو عبدالله شمس الدين محمد الذهبي (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

٧٨ ـ **ترجمة موجزة لفضيلة المحدث الشيخ أبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني وأضواء على حياته العلمية**، تأليف: د. عاصم عبدالله القريوتي، طبعة دار المدني.

٧٩ ـ **تصحيح حديث صلاة التراويح عشرين ركعة والرد على الألباني في تضعيفه**، تأليف: إسماعيل بن محمد الأنصاري، طبعة مكتبة الإمام الشافعي، الرياض.

٨٠ ـ **تعجيل المنفعة**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق: إكرام الله إمداد الحق، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى.

٨١ ـ **تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي، طبعة مكتبة المنار، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٨٢ ـ **التعريفات**، تأليف: علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٨٣ ـ **التعلقيات الحسان على صحيح ابن حبان**، تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة دار باوزير، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٨٤ ـ **التعليقات الرضية على الروضة الندية**، تأليف محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ) تحقيق: علي حسن الحلبي، طبعة دار بن عفان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

٨٥ ـ **تغليق التعليق**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: سعيد عبدالرحمن موسى القزقي، طبعة المكتب الإسلامي ـ دار عمار، بيروت ـ عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٨٦ ـ **تفسير البحر المحيط**، تأليف محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي بن محمد معوض، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨٧ ـ **تفسير الجلالين**، تأليف محمد بن أحمد المحلي (٨٦٤)، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)،طبعة دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى.

٨٨ ـ **تفسير القرآن العظيم**، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤)، دار الدعوة، استانبول، تركيا ١٤٠٦هـ.

٨٩ ـ **التفسير الكبير**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي(ت٦٠٤)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،عام ١٤٢١هـ.

٩٠ ـ **تفسير الطبري المسمى «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»**، تأليف: الحافظ محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٩١ ـ **تقريب التهذيب**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، طبعة دار الرشيد سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٩٢ ـ **التقييد**، تأليف: محمد بن عبدالغني البغدادي المشهور (بابن نقطة) (ت٦٢٩هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٩٣ ـ **تلخيص الحبير بتخريج أحاديث الرافعي الكبير**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة النبوية، ١٣٨٤هـ.

٩٤ ـ **التلقين في الفقه المالكي**، تأليف: أبي محمد عبدالوهاب البغدادي، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني، طبعة المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٩٥ ـ **تمام المنة في التعليق على فقه السنة**، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة دار الراية، الطبعة الثانية.

٩٦ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبدالبر**، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، طبعة وارة عموم الأوقاف والشؤون، المغرب، ١٣٨٧هـ.

٩٧ ـ **التنبيه في فروع الشافعية**، تأليف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (٤٧٦هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، طبعة عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٩٨ ـ **تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة**، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن عراق (ت٩٠٧)، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، عبدالله الصديق الغماري، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ

٩٩ ـ **تنقيح أحاديث التحقيق**، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي (ت٧٤٤هـ)، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

١٠٠ ـ **تهذيب الأسماء واللغات**، يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦)، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

١٠١ ـ **تهذيب التهذيب**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: صدقي جميل العطار، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠٢ ـ **تهذيب سنن أبي داود**، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

١٠٣ ـ **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تأليف: يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي (ت٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٠٤ ـ **تهذيب اللغة**، تأليف: محمد بن محمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب. طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

١٠٥ ـ **توضيح الأحكام من بلوغ المرام**، تأليف: الشيخ عبدالله البسام(ت١٤٢٣هـ)، طبعة مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة الخامسة، ١٤٢١هـ.

١٠٦ ـ **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، تأليف: شراج الدين أبي حفص عمر بن علي الأنصاري الشافعي المعروف (ابن الملقن ت٨٠٤هـ)، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، طبعة وزارة الأقاق والشؤون الإسلامية إدارة الشؤون الإسلامية، دولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٠٧ ـ **الثقات**، تأليف: الحافظ محمد بن حبان بن أحمد البستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ.

١٠٨ ـ **الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، تأليف: صالح عبدالسميع الآبي الأزهري(ت١٣٣٥)، طبعة المكتبة الثقافية، بيروت.

١٠٩ ـ **الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب**، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١١٠ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، تأليف محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٨هـ.

١١١ ـ **الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي**، تأليف: الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٢ ـ **الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، تأليف: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، طبعة دار ابن كثير، اليمامة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

١١٣ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبدالبر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١١٤ ـ **الجرح والتعديل**، تأليف: الحافظ عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي التميمي (ت٣٢٧هـ)، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ.

١١٥ ـ **جلباب المرآة المسلمة**، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة دار السلام، ٢٠٠٢م.

١١٦ ـ **الجواهر المضيئة في تراجم الحنفية**، تأليف: عبدالقادر بن محمد الحنفي القرشي (ت٧٧٥)، طبعة: مير محمد كتب خانه، كراتشي.

١١٧ ـ **الجوهر النقي**، تأليف: علاء الدين بن علي بن عثمان الشهير بابن التركماني (ت٧٤٥هـ)، بحاشية كتاب سنن البيهقي، طبعة دار الفكر.

١١٨ ـ **حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للدمياطي**، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر.

١١٩ ـ **حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب**، تأليف: سليمان بن عمر البجيرمي، (ت١٢٢١)، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

١٢٠ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، تأليف: محمد بن أحمد عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠)، تحقيق محمد عليش، طبعة دار الفكر، بيروت.

١٢١ ـ **حاشية الروض المربع على زاد المستقنع**، تأليف: عبدالرحمن بن قاسم النجدي (ت١٣٩٢هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

١٢٢ ـ **حاشية السندي على ابن ماجه**، تأليف: أبو الحسن محمد بن عبدالهادي المدني (ت١١٣٨هـ)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٢٣ ـ **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)**، تأليف: محمد أمين بن عمر عابدين (ت١٢٥٢)، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢١هـ.

١٢٤ ـ **الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي**، تأليف: علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: علي بن محمد معوض، عادل أحمد عبدالجواد. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٢٥ ـ **الحاوي للفتاوى**، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ.

١٢٦ ـ **حجة النبي ﷺ كما رواها عنه جابر ﷺ**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٣٩٩هـ.

١٢٧ ـ **الحجة**، تأليف: محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، تحقيق مهدي حسن الكيلاني القادري، دار النشر عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

١٢٨ ـ **الحديث حجة بنفسه**، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٢٩ ـ **لحظ الألحاظ**، تأليف: تقي الدين محمد بن محمد بن فهد الهاشمي المكي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٠ ـ **حواشي الشرواني**، تأليف: عبدالحميد الشرواني، طبعة دار الفكر، بيروت.

١٣١ ـ **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**، لسيف الدين محمد بن أحمد الشاشي (القفال ت٥٠٧هـ)، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت ـ عمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

١٣٢ ـ **حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه**، تأليف: محمد إبراهيم الشيباني، طبعة دار السداوي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٣٣ ـ **خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي**، تأليف: عمر بن علي بن الملقن (ت٨٠٤)، تحقيق: حمدي عبدالمجيد إسماعيل السلفي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٣٤ ـ **الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية**، تأليف: محمد العربي القروي المالكي، طبعة الكتب العلمية، بيروت.

١٣٥ ـ **دراسة حديثية لحديث أم سلمة في الحج**، تأليف: محمد بن سعيد الكثيري، تقديم الشيخ مقبل الوادعي، والشيخ عبدالله السعد، طبعة دار المحدث، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٣٦ ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

١٣٧ ـ **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق: عبدالله هاشم اليماني، المدني، دار المعرفة، بيروت.

١٣٨ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، تأليف: الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق محمد عبدالمعيد ضان، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

١٣٩ ـ **الدرر في مسائل المصطلح والأثر في مسائل أبي الحسن المصري المأربي**، تأليف: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة دار الخراز ـ دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٤٠ ـ **الدليل عند الظاهرية**، تأليف: الدكتور نور الدين الخادمي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٤١ ـ **الديباج المذهب**، تأليف إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي (ت٧٩٩هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٤٢ ـ **الذخيرة**، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت.

١٤٣ ـ **ذخيرة العقبى في شرح المجتبى**، تأليف: محمد ابن الشيخ العلامة علي بن آدم بن موسى الإثيوبي الولوي، طبعة دار المعراج، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٤٤ ـ **الذيل على طبقات الحنابلة**، تأليف: عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥)، تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان.

١٤٥ ـ **ذيل ميزان الاعتدال للحافظ أبي الفضل عبدالرحيم بن الحسين المعروف بالعراقي (ت٨٠٦)**، تحقيق علي محمد معوض ـ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

١٤٦ ـ **رسالة تبيان الأدلة في إثبات الأهلة**، لمساحة الشيخ عبدالله بن محمد بن حميد.

١٤٧ ـ **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تأليف: يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٤٨ ـ **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، تأليف: منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩٠.

١٤٩ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر**، تأليف عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق د. عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

١٥٠ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ـ عبدالقادر الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة ـ مكتبة المنار، بيروت ـ الكويت، الطبعة الرابعة عشر، ١٤٠٧هـ.

١٥١ ـ **زكاة حلي الذهب والفضة والمجوهرات**، تأليف: محمد عثمان شبير، طبعة مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٥٢ ـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير (ت١١٨٢)، تحقيق محمد عبدالعزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٧٩هـ.

١٥٣ ـ **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**، تأليف: محمد بن عبدالله بن حميد (ت١٢٩٥) تحقيق د. بكر أبو زيد و د.عبدالرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٥٤ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة تأليف: محمد ناصر الدين الألباني** (ت١٤٢٠هـ)، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٥٥ ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠)، طبعة دار المعارف، الرياض، الطبعة الثانية.

١٥٦ ـ **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، تأليف: محمد خليل بن علي المرادي (ت١٢٠٦)، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨.

١٥٧ ـ **سنن ابن ماجه**، للحافظ: محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٥٨ ـ **سنن أبي داود**، للحافظ: سليمان بن الأشهث السجستاني (ت٢٧٥)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، طبعة دار الفكر، بيروت.

١٥٩ ـ **سنن البيهقي الكبري**، للحافظ: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، طبعة: دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

١٦٠ ـ **سنن الدارقطني**، للحافظ: علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥)، تحقيق: عبدالله هاشم يماني، طبعة دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

١٦١ ـ **سنن سعيد بن منصور**، للحافظ: سعيد بن منصور الخرساني (ت٢٢٧)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ.

١٦٢ ـ **سنن النسائي الكبرى**، للحافظ: أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣)، تحقيق: د. عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ.

١٦٣ ـ **سير أعلام النبلاء**، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.

١٦٤ ـ **السيل الجرار**، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٥هـ.

١٦٥ ـ **سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل**، تأليف: أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق د. زياد محمد منصور، طبعة مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٦٦ ـ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، لمحمد بن محمد مخلوف، طبعة دار الفكر، بيروت.

١٦٧ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح عبدالحي بن أحمد العري (ابن العماد) الحنبلي** (ت١٠٨٩)، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، محمود الأرنؤوط، طبعة دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ.

١٦٨ ـ **شرح بلوغ المرام**، تأليف الشيخ الدكتور سلمان بن فهد العودة، طبعة مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، عام ١٤٢٧هـ.

١٦٩ ـ **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، تأليف: محمد بن عبدالباقي الزرقاني (ت١١٢٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ.

١٧٠ ـ **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، تأليف: محمد بن عبدالله الزركشي الحنبلي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٣هـ.

١٧١ ـ **شرح السنة**، تأليف: أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٧٢ ـ **شرح العمدة**، تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٧هـ)، تحقيق: د. سعود صالح العطيشان، طبعة مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٧٣ ـ **شرح سنن أبي داود**، تأليف: بدر الدين محمود العيني (ت٨٥٥هـ)، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ.

١٧٤ ـ **الشرح الكبير**، لأبي البركات أحمد بن محمد العدوي (الدردير ت ١٢٠١)، تحقيق: محمد عليش، طبعة دار الفكر، بيروت.

١٧٥ ـ **الشرح الكبير على متن المقنع**، تأليف: شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٨٢)، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٧٦ ـ **شرح فتح القدير**، تأليف: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي (ت٦٨١هـ)، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.

١٧٧ ـ **شرح مختصر الروضة**، تأليف: نجم الدين سليمان بن عبدالقوي، الطوفي (ت٧١٦هـ) تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٧٨ ـ **شرح مختصر سيدي خليل**، تأليف: محمد بن عبدالله الخرشي (١١٠١هـ)، طبعة دار الفكر للطباعة، بيروت.

١٧٩ ـ **شرح معاني الآثار**، تأليف: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: محمد زهري النجار، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٨٠ ـ **شرح مشكل الآثار**، تأليف: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٨١ ـ **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، تأليف: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، طبعة مؤسسة آسام للنشر، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

١٨٢ ـ **شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولى النهي لشرح المنتهي**، تأليف: منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، طبعة عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.

١٨٣ ـ **شعب الإيمان**، تأليف: الحافظ: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨)، تحقيق: محمد السعيد غلول، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٨٤ ـ **الشيخ حمد محمد الجاسر حياته وجهوده العلمية والعلمية المختلفة**، أعداد: عبدالرحمن علي إبراهيم الأصقه، رسالة علمية، جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ.

١٨٥ ـ **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، للحافظ: محمد بن حبان بن أحمد البستي أبو حاتم (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، موسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٤هـ.

١٨٦ ـ **صحيح ابن خزيمة**، للحافظ: محمد بن إسحاق بن خزيمة السملي النيسابوري (ت٣١١هـ)، تحقيق د. محمد مصطفي الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ.

١٨٧ ـ **صحيح وضعيف الترغيب والترهيب**، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٨٨ ـ **صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته**، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

١٨٩ ـ **صحيح وضعيف سنن أبي داود (هو الكتاب الأم)**، تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، مؤسسة غراس، الطبعة الأولى، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٩٠ ـ **صحيح وضعيف سنن الترمذي**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٩١ ـ **صحيح وضعيف سنن النسائي**، تأليف: الشيخ ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٩٢ ـ **صحيح مسلم**، للحافظ الإمام: مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩٣ ـ **صفة صلاة النبي ﷺ لصلاة الكسوف**، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، الطبعة المكتبة الإسلامية، عمان ـ الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٩٤ ـ **صلاة التراويح**، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٩٥ ـ **صلاة العيدين في المصلى خارج البلد هي السنة**، تأليف الشيخ ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة المكتبة الإسلامية، الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

١٩٦ ـ **الصلاة وحكم تاركها**، تأليف: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: بسام عبدالوهاب الجابي، الجفان والجابي ـ دار بن حزم، قبرص ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٩٧ ـ **الضعفاء والمتروكين**، تأليف:أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، طبعة دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

١٩٨ ـ **الضعفاء والمتروكين**، تأليف:عبدالرحمن بن علي بن الجوزي أبو الفرج (٥٧٩هـ)، تحقيق: عبدالله القاضي،طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٩٩ ـ **الضوء اللامع**، تأليف:شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، طبعة منشورات درا مكتبة الحياة، بيروت.

٢٠٠ ـ **طبقات الحفاظ**، تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٠١ ـ **طبقات الحنابلة**، تأليف محمد بن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

٢٠٢ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود بن محمد الطناحي، د. عبدالفتاح محمد الحلو، طبعة هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية عام ١٤١٣هـ.

٢٠٣ ـ **طبقات الشافعية**، تأليف: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شهبة (ت٨٥١)، تحقيق: د. الحافظ عبدالعليم خان، طبعة عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ.

٢٠٤ ـ **طبقات المفسرين**، تأليف: أحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، طبعة مكتبة العلوم والحكم، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٠٥ ـ **طرح التثريب في شرح التقريب**، زين الدين أبو الفضل عبدالرحيم بن الحسيني العراقي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٢٠٦ ـ **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، تأليف: الحافظ أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٧ ـ **العدة في أصول الفقه**، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي المباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٢٠٨ ـ **علل الترمذي الكبير**، تأليف: الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، رتبه على كتب الجامع أبو طالب القاضي، حققه: السيد صبحي السامرائي ـ السيد أبو المعاطي النوري ـ محمود محمد خليل الصعيدي، طبعة عالم الكتب ـ مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٠٩ ـ **العلل**، تأليف الحافظ: عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي (ت٣٢٧)، تحقيق فريق من الباحثين بأشراف الدكتور: سعد الحميد، والدكتور: خالد الجريسي، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٧هـ.

٢١٠ ـ **علماء ومفكرون عرفتهم**، تاليف: محمد المجذوب، طبعة دار الشواف، الطبعة الرابعة.

٢١١ ـ **العلو للعلي الغفار**، تأليف: الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبدالمقصود، طبعة مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ

٢١٢ ـ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، تأليف: بدر الدين محمود العيني (ت٨٥٥هـ)، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١٣ ـ **غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام**، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٢١٤ ـ **الفائق في غريب الحديث**، تأليف: محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار المعرفة، لبنان، الطبعة الثانية.

٢١٥ ـ **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، جمع وترتيب الشيخ أحمد بن عبدالرزاق الدويش، طبعة دار المؤيد، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٢١٦ ـ **فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء**، تأليف: عكاشة عبدالمنان الطيبي، طبعة التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢١٧ ـ **الفتاوى الكبرى الفقهية**، تأليف: أحمد بن محمد بن حجر الهيثمي، (ت٩٧٤هـ)، طبعة دار الفكر، بيروت.

٢١٨ ـ **الفتاوى الكبرى**، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، طبعة مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.

٢١٩ ـ **الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**، تأليف: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، طبعة دار الفكر، عام ١٤١١هـ.

٢٢٠ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، طبعة دار المعرفة، بيروت.

٢٢١ ـ **فتح الباري في الذب عن الألباني**، تأليف: سمير أمير الزهيري، طبعة المؤلف، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٢٢ ـ **الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني**، تأليف: أحمد عبدالرحمن النبا الشهير بالساعاتي (تبعد ١٣٧١هـ)، طبعة دار احياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

٢٢٣ ـ **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠)، طبعة دار الفكر، بيروت.

٢٢٤ ـ **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**، تأليف: أبي الخير محمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، تحقيق د. عبدالكريم بن عبدا الله الخضير ـ د. محمد بن عبدالله آل فهيد، طبعة مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢٢٥ ـ **الفروع**، تأليف: محمد بن مفلح بن محمد المقدسي (ت٧٦٣)، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ.

٢٢٦ ـ **فقه الاعتكاف**، تأليف: د، خالد بن علي المشيقح، طبعة دار أصداء المجتمع، القصيم.

٢٢٧ ـ **فقه الزكاة**، تأليف: يوسف القرضاوي، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

٢٢٨ ـ **فقه السيرة النبوية**، تأليف: محمد الغزالي (ت١٩٩٦م)، دار الشروق.

٢٢٩ ـ **فوات الوفيات**، تأليف: محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي (ت٧٦٤)، تحقيق علي بن محمد بن يعوض الله، عادل أحمد عبدالموجود، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٠م.

٢٣٠ ـ **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، تأليف: أحمد بن غنيم المالكي، (ت١١٢٦)، تحقيق: رضا فرحات، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٣١ ـ **القاموس المحيط**، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ) طبعة دار الرسالة، بيروت.

٢٣٢ ـ **قطف الثمار بآخر ما حدث به شيخنا الألباني من أخبار. تأليف: عطية بن صدقي علي سالم عودة**، طبعة دار الآثار ـ المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٢٣٣ ـ **القوانين الفقهية**، تأليف: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١).

٢٣٤ ـ **قيام رمضان فضله وكيفية أدائه ومشروعية الجماعة فيه**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، طبعة المكتب الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٣٥ ـ **الكافي**، تأليف: موفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة الحنبلي (ت٦٢٠هـ)، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٣٦ ـ **الكافي**، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ

٢٣٧ ـ **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨)، تحقيق: محمد عوامة، طبعة دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٣٨ ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**، تأليف: عبدالله بن عدي بن عبدالله الجرجاني (ت٣٦٥هـ)، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٢٣٩ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**، تأليف: منصور بن يونس البهوتي، (ت١٠١٥هـ)، تحقيق: هلال مصيحلي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٢٤٠ ـ **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تأليف: مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الشهير بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

٢٤١ ـ **الكفاية في علم الرواية**، تأليف: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق أبو عبدالله السورقي ـ إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٢٤٢ ـ **لسان العرب**، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٤٣ ـ **لسان الميزان**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر السعقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: دائرة المعرف النظامية، الهند، طبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ

٢٤٤ ـ **المبدع في شرح المقنع**، تأليف: إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي (ت٨٨٤هـ)، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٢٤٥ ـ **المبسوط**، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٤٩)، طبعة دار المعرفة، بيروت.

٢٤٦ ـ **المجتبي من السنن**، تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي (ت٣٠٣)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٤٧ ـ **المجروحين**، تأليف: الإمام محمد بن حبان بن أحمد بن أبي حاتم (ت٣٥٤)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، طبعة دار لوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٢٤٨ ـ **مجلة البحوث العلمية والإفتاء**، تصدر عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، العدد الخامس والخمسون.

٢٤٩ ـ **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، للشيخ عبدالرحمن بن محمد بن سليمان (شيخي زاده) (ت١٠٧٨)، تحقيق: خليل عمران منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

٢٥٠ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تأليف: علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، طبعة دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٢٥١ ـ **المجموع شرح المهذب**، تأليف: يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦)، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.

٢٥٢ ـ **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، طبعة دار الوطن، الطبعة الأخيرة، ١٤١٣هـ.

٢٥٣ ـ **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة**، تأليف: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، طبعة دار ابن القاسم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٥٤ ـ **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**، تأليف الحسن بن عبدالرحمن الرامهرمزي (ت٢٦٠هـ)، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٤هـ.

٢٥٥ ـ **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد**، تأليف: عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية (ت٦٥٢هـ)، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٢٥٦ ـ **المحصول**، تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق طه جابر فياض العلواني، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٢٥٧ ـ **المحلى**، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، طبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٢٥٨ ـ **مختار الصحاح**، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت٧٢١هـ)، طبعة مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٥٩ ـ **مختصر صحيح البخاري**، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٦٠ ـ **مختصر قيام الليل**، تأليف: أحمد بن علي المقريزي (ت٨٤٥هـ)، طبعة حديث اكادمى، فيصل آباد، باكستان، ١٤٠٨هـ.

٢٦١ ـ **المدونة الكبرى**، للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩)، طبعة دار صادر، بيروت.

٢٦٢ ـ **مراتب الإجماع**، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت٤٥٦)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٦٣ ـ **المراسيل**، تأليف: الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود (ت٢٧٥)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٦٤ ـ **مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبدالله**، تأليف عبدالله بن أحمد بن حنبل (ت٢٩٠)، تحقيق زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٢٦٥ ـ **مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح**، تأليف: صالح بن أحمد بن حنبل (ت٢٦٦هـ)، طبعة الدار العلمية، الهند، ١٤٠٨هـ.

٢٦٦ ـ **المستدرك على الصحيحين**، للحافظ: محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٦٧ ـ **مسند أبي عوانة**، تأليف: الحافظ أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائني (ت٣١٦هـ)، طبعة دار المعرفة، بيروت.

٢٦٨ ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل** (ت٢٤١)، طبعة مؤسسة قرطبة، مصر.

وطبعة مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٦٩ ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل** (ت٢٤١)، تحقيق: أحمد شاكر.

٢٧٠ ـ **مسند أبي داود الطيالسي**، تأليف: سليمان بن داود بن الجارود (ت٢٠٤هـ)، تحقيق الدكتور محمد بن عبدالمحسن التركي (بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر)، طبعة هجر للطباعة والنشر.

٢٧١ ـ **مشكاة المصابيح**، تأليف محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٢٧٢ ـ **المصابيح في صلاة التراويح**، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: علي حسن عبدالحميد، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٧٣ ـ **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، تأليف: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني (ت٨٤٠)، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، طبعة دار العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٧٤ ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، تأليف: أحمد بن محمد المقري الفيومي (ت٧٧٠)، طبعة دار الكتب العلمية.

٢٧٥ ـ **مصنف بن أبي شيبة**، تأليف: أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة (ت٢٣٥)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٧٦ ـ **المصنف**، تأليف: عبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٢٧٧ ـ **المطالب العالية بزوائد المسانيد**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق: د. سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشثري، طبعة دار العاصمة ـ دار الغيث، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٧٨ ـ **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، تأليف: مصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني (ت١٢٣٤)، طبعة المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١م.

٢٧٩ ـ **المطلع على أبواب المقنع**، تأليف: محمد بن أبي الفتح البعلي (ت٧٠٩)، تحقيق محمد بشير الأدلبي، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.

٢٨٠ ـ **معالم السنن**، تأليف: حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطابي (ت٣٨٨هـ)، بحاشية سنن أبي داود، طبعة دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٨١ ـ **معجم الأدباء**، تأليف: أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٨٢ ـ **المعجم الأوسط**، تأليف الحافظ سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق طارق بن عوض الله، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، طبعة دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٢٨٣ ـ **معجم البلدان**، تأليف: ياقوت بن عبدالله الحموي (ت٦٢٦)، تحقيق: فريد الجندي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٨٤ ـ **معجم شيوخ الإسماعيلي**، تأليف: أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيلي (ت٣٧١)، تحقيق: زياد محمد منصور، طبعة مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، عام ١٤١٠هـ

٢٨٥ ـ **المعجم الكبير**، للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠)، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي، طبعة مكتبة الزهراء، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٢٨٦ ـ **معجم المحدثين**، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق د. محمد الحبيب الهيلة، طبعة مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٨٧ ـ **معجم المؤلفين**، تأليف: عمر رضا كحالة، طبعة دار الرسالة.

٢٨٨ ـ **المعجم الوسيط**، تأليف: إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبدالقادر ـ محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، طبعة دار الدعوة.

٢٨٩ ـ **معجم مقاييس اللغة**، تأليف: أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: شهاب الدين، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٩٠ ـ **معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبدا لله محمد بن أدريس الشافعي**، للحافظ: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨)، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٩١ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، تأليف: محمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧)، دار الفكر، بيروت.

٢٩٢ ـ **المغني في الضعفاء**، تأليف: الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق الدكتور نور الدين عتر.

٢٩٣ ـ **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، تأليف: عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٩٤ ـ **منار السبيل**، تأليف: إبراهيم بن محمد ضويان (ت١٣٥٣هـ)، تحقيق: عصام القلعجي، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٢٩٥ ـ **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، تأليف: أبو عبدالله محمد الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٩٦ ـ **مناسك الحج والعمرة في الكتاب والسنة وآثرا السلف**، تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ.

٢٩٧ ـ **المنتقى لابن الجارود**، تأليف: عبدالله بن علي بن الجارود النيسابوري (ت٣٠٧هـ)، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٩٨ ـ **المنتقى شرح الموطأ**، تأليف: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت٤٩٤هـ)، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.

٢٩٩ ـ **منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل**، تأليف: محمد بن أحمد عليش (ت١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٣٠٠ ـ **منهج الألباني في تصحيح الحديث وتضعيفه**، تأليف: عائشة غرابلي (والكتاب عبارة عن رسالة علمية نوقشت في جامعة الحاج لخضر ـ باتنه بالجزائر).

٣٠١ ـ **المنهل العذب المورد شرح سنن أبي داود**، تأليف: محمد محمود خطاب السبكي، طبعة موسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان.

٣٠٢ ـ **المهذب في اختصار السنن الكبير للبيهقي**، تأليف: الإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي (أبي تميم ياسر بن إبراهيم)، طبعة دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٠٣ ـ **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**، تأليف: محمد بن محمد الطرابلسي المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، تحقيق زكريا عميرات، طبعة دار عالم الكتب، بيروت.

٣٠٤ ـ **الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة**، تأليف: حسين بن عودة العوايشة، طبعة المكتبة الإسلامية ـ دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣٠٥ ـ **موطأ الإمام مالك**، تأليف: الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي، مصر.

٣٠٦ ـ **الموضوعات من الأحاديث المرفوعات**، تأليف: أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد (ابن الجوزي ت٥٩٧هـ)، تحقيق: توفيق حمدان، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٠٧ ـ **الموقظة**، تأليف الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ) طبعة دار البشائر الإسلامية، بيروت، البنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

٣٠٨ ـ **المؤنق في إباحة تحلي النساء بالذهب المحلق وغير المحلق**، تأليف: مصطفى بن العدوي، تأليف: مكتبة الطرفين، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٣٠٩ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالجواد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٣١٠ ـ **نصب الراية تخريج أحاديث الهادية**، تأليف: جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢هـ)، تحقيق محمد يوسف البنوري، طبعة دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

٣١١ ـ **النكت على كتاب ابن الصلاح**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق الدكتور ربيع بن هادي عمير، الطبعة الرابعة.

٣١٢ ـ **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر**، تأليف: محمد بن مفلح (ت٧٦٣)، طبعة دار المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٣١٣ ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، تأليف: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي (ت١٠٠٤هـ)، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٣١٤ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تأليف، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ـ محمود بن محمد الطناحي، طبعة المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٣١٥ ـ **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، طبعة دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣هـ.

٣١٦ ـ **هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين**، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الحنفي (ت١٠٦٧هـ) طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

٣١٧ ـ **الوسيط في مذهب الشافعية**، تأليف: محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، طبعة دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣١٨ ـ **وفيات الأعيان وأنباء الزمان**، تأليف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان (ت٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، طبعة دار الثقافة، لبنان.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
كتاب الصلاة	٣٧١

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة